مجلدات الحدائق

میکرو فیلم تهیه شد

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب حدائق الناظره ج ۶

مصنف شیخ یوسف بحرینی

مؤلف

خطی نسخ ۲۹

چاپی

سال چاپ یا تحریر ۱۲۵۴ عدد اوراق ۲۳۵

جزء کتب فقه شماره

شمارهٔ عمومی ۷۵۹۲ شمارهٔ قبض

واقف خریداری تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹

طول ۳۲ عرض ۲۰ گنجه

كتابخانه آستان قدس
رضوی مخطوط

الجزء الاول من الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة تصنيف الاجل الامجد الشيخ يوسف بن الشيخ احمد بن الشيخ ابراهيم آل عصفور الدرازي البحراني سامحه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا بواضح الدليل الى سبيل معادن العلم والتأويل وسقانا بكاس رحيق
السلسبيل من زلال عيون الوحي والتنزيل وعرج بنا الى معارج الهداية والدراية وفتح لنا
مغلقات الاحكام بمحكمات الآية والرواية وشرح لنا مبهمات الحلال والحرام بلامعات الولاية الدافعة لمدلهمات
الغواية والصلوة على مؤسس قواعد الدين بالادلة الباهرة والبراهين وآله الراضين لاعلام ما اسس
والمشيدين صلوة توجب لنا الفوز بجوارهم في اعلا عليين **اما بعد** فيقول
الفقير الى ربه الكريم والمتعطش الى فيض جوده العميم يوسف بن احمد بن ابراهيم اصلح الله تعالى
امر داريه وبرز قد حلا وفي نشأتيه وثبته بالامر الثابت لديه ووفقه لتدارك ذنوبه قبل ان يخرج الامر من
يديه والحقه بائمته مع جملة ولده واخوانه ووالديه اني كثيرا ما تتوق نفسي الى تأليف كتاب جامع
للاحكام الفقهية المدللة بالاخبار النبوية والآثار المعصومية مشتمل على امهات المسائل وما يتبعها
من الفروع المرتبطة بالدلائل فيعوقني عن ذلك تلاطم امواج الفتن والغارات وتزاحم افواج المحن والشتات
وتراكم حنادس عوائق الزمان وتصادم بوائق الحدثان وانجذام يد الدين المنيف وخمود صيت الشرع
الشريف في كل ناحية ومكان وتشتت اهاليه في اقاصي البلدان بل اضمحلال الفضلاء منهم والاعيان
حتى لقد اصبحت عرصات العلم دارسة الآثار ومنازله مظلمة الاقطار وعفت اطلاله ومعالمه وخلت دياره ومراسمه
خلت من اهاليها الكرام واقفرت فساحاتها تبكي عليهم تلهفا واوحش ربع الانس بالانس بعدهم
كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ولم يبق في ساحتها الا قوم يبلدح مجفى ولا من عرصاتها الا دمنة لم
تكلم من ام اوفى وكنت ممن رمته ايدي الحوادث في ديار العجمية وقذفته في تلك الاقطار منجنيق
الرزية على ما هي عليه من ترادف البلايا الزلزلية واضمحلال اسم الشريعة فيها بالكلية وتلبس الاغبياء
بلباس الافاضل وتصدر الجهلاء لافتاء المسائل فلم ازل تترامى بي اقطارها فاطوي فيها المراحل
واقصد اليهم فتقذفني الامواج الى الساحل يوما بحزوى ويوما بالعقيق وبالعذيب يوما ويوما
بالخليصاء حتى الحت بدار العلم شيراز ومن الله علي فيها بالاكرام والاعزاز فبقيت فيها برهة من
السنين مع جملة الاهل والبنين في ارغد عيش واصفاه واهنى شراب واوفاه مشتغلا بمدارسة
العلوم الدينية وممارسة الاخبار المعصومية فخطر في ذلك الخاطر القديم وناداني المنادي ان يا
ابراهيم فبقيت اقدم رجلا واخر اخرى وارى ان التقديم احق واحرى فكم استنهضت مطي العزم على
السير فلم تساعد وبئس السير على ذلك العير الغير المساعد الا اني قد برزت ضمن تلك المدة جملة من
الرسائل في قالب التحقيق ونمقت سطرا من المسائل على نمط انيق وطرز وشيق حتى عصفت بتلك
البلاد ريح عاصف حتت الورق وفرقت من عقد نظامها ما انتسق ولعبت بي ايدي الحوادث
التي لا تنيم ولا تنام وسقت اهلها من مرير علقمها اكؤس الحمام قتلا واسرا وسلبا وهتكا كانهم حمر خلع

ربقة الاسلام واستبدله بها عبادة الاوثان والاصنام وحيث من الله تعالى بمزيد كرمه بالسلامة
من تلك الاخطار والنجاة من ايدي اولئك الاشرار ركبت الفرار الى بعض النواحي واغمضت عن
عذل العذال واللواحي واتخذت العزلة عن اشباه الناس وطنا والوحدة من الدهر بأس سكنا
وفي ذلك سلامة الدنيا والدين والفوز بسعادة الحق واليقين وضربت صفحا عن الطموح الى
زهرة هذه الدار وطويت كشحا دون النظر الى ما اسدته الاقدار من البأس حلل اليسار واطمار
الاعسار وتوفقا ايضا من الارزاق والمعطي على قدر الاستحقاق وعند ذلك محض فكري ما كنت
اتمناه من ذلك الكتاب وان هذه الخلوة اغرمن ان تصرف في غير هذا الباب والا لفاتت الفرصة
فانها تمر مر السحاب ولم يبق عزمي فلما الطلاب والا شراق شموس الفضل على الغياب بل صار ذلك
اقوى سبب الجئ على القدوم لما استفاض عن سيد الحي القيوم من الحث الاكيد ومزيد التأكيد في
احياء هذا الدين ونشر شريعة سيد المرسلين وعسى الله سبحانه ان ينفع بها بعض الاخوان المؤمنين
والخلان الطالبين للحق واليقين **وقد سميته بكتاب الحدائق الناضرة في احكام**
العترة الطاهرة واليه سبحانه ارغب في التوفيق سيما للاتمام والعصمة من زلل الاقدام والاقلام في ميادين
الاحكام انه تعالى اكرم من رغب اليه واكفى من توكل عليه وقد رأينا ان نبدأ اولا بتمهيد جملة من المقدمات
التي يتوقف عليها الاستدلال ويرجع اليها في تحقيق الاحوال ليكون كتابنا هذا كافلا بتحقيق ما يحتاج
اليه من اصول وفروع مغن عن الافتقار الى غيره والرجوع **المقدمة الاولى** غير خفي على
ذوي العقول من اهل الايمان وطالبي الحق من ذوي الاذهان ما بلي به هذا الدين من اولئك المردة
المعاندين بعد موت سيد المرسلين وغصب الخلافة من وصيه امير المؤمنين وتواثب اولئك
الكفرة عليه وقصدهم بانواع الاذى والضرر اليه وتزايد الامر شدة بعد موته صلوات الله عليه
وما بلغ اليه حال الائمة من الجلوس في زاوية التقية والاغضاء على كل محنة وبلية وحث الشيعة
على استشعار شعار التقية والتدين بما عليه تلك الفرقة الغوية حتى كورت شمس الدين النيرة و
خسفت كواكبه المقمرة فلم يعلم من احكام الدين على اليقين الا القليل لامتزاج اخباره باخبار التقية
كما قد اعترف بذلك ثقة الاسلام وعلم الاعلام محمد بن يعقوب الكليني نور الله تعالى مرقده
في جامعه الكافي حتى انه قدس سره تخطاه العلم بالمرجحات المروية عند تعارض الاخبار والتجأ الى مجرد الرد و
التسليم للائمة الابرار فصار واصلوات الله عليهم محافظة على انفسهم وشيعتهم يخالفون بين الاحكام
وان لم يحضرهم احد من اولئك الانام فتراهم يجيبون في المسألة الواحدة باجوبة متعددة وان
لم يكن بها قائل من المخالفين كما هو الظاهر لمن تتبع قصصهم واخبارهم وتحدى سيرهم وآثارهم وحيث
ان اصحابنا رضوان الله عليهم خصوا الحمل على التقية بوجود قائل من العامة وهو خلاف ما ادى اليه
الفهم الكليل والفكر العليل من اخبارهم صلوات الله عليهم رأينا ان نبسط الكلام بجملة من الاخبار الدالة
على ذلك لئلا يحملنا الناظر على مخالفة الاصحاب من غير دليل وينسبنا الى الضلال والتضليل فمن ذلك ما

اخبار في التقية وان لم يكن بها قائل
بيشترجد

رواه الكافي في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن مسئلة فاجابني فيها ثم جاء رجل آخر فسأله
عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فسأله بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان ثناجابه
قلت يا ابن رسول الله رجلان من العراق من شيعتكم قدما يسئلان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به
صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا
وبقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون
من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه فانظر الى صراحة هذا الخبر في اختلاف اجوبته ع في مسئلة
واحدة في مجلس واحد وتعجب زرارة ولو كان الاختلاف انما وقع لموافقة العامة لكفى جواب واحد بما هم عليه
ولما تعجب زرارة من ذلك لعلمه بفتواهم ع احيانا بما يوافق العامة تقية ولعل السر في ذلك ان الشيعة
اذا خرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن امامه خلاف ما ينقله الآخر سخف مذهبهم في نظر العامة و
كذبوهم في نقلهم ونسبوهم الى الجهل وعدم الدين وهانوا في نظرهم بخلاف ما اذا اتفقت كلمتهم
وتعاضدت مقالتهم فانهم يصدقونهم ويشتد بغضهم لهم ولامامهم ومذهبهم ويصير ذلك سببا
لثوران العداوة والى ذلك يشير قوله ع ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا اه ومن ذلك
ايضا ما رواه الشيخ في يب في الصحيح على الظاهر عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سأله
انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا
امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وهو ايضا صريح في المطلوب اذ لا يخفى انه لا تطرق
للحمل هنا على موافقة العامة لاتفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر والعصر ومواظبتهم على ذلك وما
رواه الشيخ في كتاب العدة مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت
بينهم وما رواه في الاحتجاج بسنده فيه عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قلت له انه ليس شيء اشد علي
من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلي وما رواه في كتاب معاني الاخبار عن الخزاز عمن حدثه عن ابي الحسن ع
قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال عليه السلام
انا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على امر واحد لاخذ برقابكم وما رواه الكافي بسنده فيه عن موسى بن اشيم
قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله رجل عن آية من كتاب الله فاخبره بها ثم دخل عليه داخل فسأله عن
تلك الآية فاخبره بخلاف ما اخبرني به الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله الى ان قال فبينما انا كذلك واخبره
اذ دخل عليه آخر فسأله عن تلك الآية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي وعلمت ان ذلك منه
تقية قال ثم التفت الي فقال يا ابن اشيم ان الله فوض الى سليمان بن داود ع فقال هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص فقال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما
فوض الى رسول الله ص فقد فوض الينا ولعلك بمعونة ذلك تعلم ان الترجيح بين الاخبار بالتقية بعد العرض
على الكتاب العزيز اقوى المرجحات فان جل الاختلاف الواقع في اخبارنا بل كله عند التأمل والتحقيق انما نشأ
من التقية ومن هنا دخلت الشبهة على جمهور متأخري اصحابنا رضوان الله عليهم فظنوا ان هذا الاختلاف

انما نشأ من دس اخبار الكذب في اخبارنا فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا به صحيحها من سقيمها وغثها
من سمينها اقوى الشبهة فيما ذهبوا اليه شيئان احدهما رواية مخالف المذهب وظاهر الفسق
والمشهور بالكذب من فطحي وواقفي وزيدي وعامي وكذاب وغال ونحوهم وثانيهما ما ورد عنهم
ع من ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه وامثاله مما يدل على دس بعض الاخبار الكاذبة في احاديثهم
ع ولم يتفطنوا نور الله ضرائحهم الى ان هذه الاحاديث التي بايدينا انما وصلت الينا بعد ان سهرت يتقطوا
العيون في تصحيحها وذابت الابدان في تنقيحها وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان وهجروا
في تنقيتها الاولاد والنسوان كما لا يخفى على من تتبع السير والتبين والاخبار وطالع الكتب المدونة
في تلك الآثار فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب ولا يداخله القدح والعيب انه كان دأب قدماء
اصحابنا المعاصرين لهم عليهم السلام الى وقت المحمدين الثلاثة في مدة تزيد على ثلثمائة سنة ضبط
الاحاديث وتدوينها في مجالس الائمة ع والمسارعة الى اثبات ما يسمعونه خوفا من تطرق السهو والنسيان
وعرض ذلك عليهم وقد صنعوا تلك الاصول الاربعمائة المنقولة كلها من اجوبتهم عليهم السلام وانهم كانوا
يستحلون رواية ما لم يجزموا بصحته وقد روي انه عرض على الصادق ع كتاب عبيد الله بن علي الحلبي
فاستحسنه وصححه وعلى العسكري ع كتاب يونس بن عبد الرحمن وكتاب الفضل بن شاذان فاثنى عليهما
وكانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على احوال اولئك الكذابين ويأمرونهم بمجانبتهم وعرض ما يرد
من جهتهم على الكتاب العزيز والسنة النبوية وترك ما خالفهما فروى الثقة الجليل ابو عمرو الكشي
في كتاب الرجال باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن وكتاب الفضل بن
شاذان فاثنى عليهما وكانوا ع يوقفون شيعتهم على احوال اولئك الكذابين ويأمرونهم بمجانبتهم وعرض
ما يرد من جهتهم على الكتاب العزيز والسنة النبوية وترك ما خالفهما فروى الثقة الجليل ابو عمرو الكشي
في كتاب الرجال باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن ان بعض اصحابنا سأله
وانا حاضر فقال يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على
رد الحديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق
القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في
كتب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا ص
قال يونس وافيت العراق فوجدت فيها قطعة من اصحاب ابي جعفر ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع
متوافرين فسمعت منهم واخذت كتبهم وعرضتها من بعد على ابي الحسن الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة
ان تكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع لعن الله ابا الخطاب
وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع فلا
تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة انا عن الله وعن
رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا ان كلام آخرنا مثل كلام اولنا وكلام اولنا

مصداق لكلام آخرنا فاذا اتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان لكلامنا حقيقة وعليه نورا فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان اقول فانظر ايدك الله الى ما دل عليه هذا الحديث من توقف يونس في الاحاديث واحتياطه فيها وهذا شأن غيره ايضا كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وامرهم ع بعرض ما يأتي من الاخبار من غير المؤمن على الكتاب والسنة تحرزا من تلك الاحاديث المكذوبة فهل يجوز في العقول السليمة والطباع المستقيمة ان مثل هؤلاء الثقاة العدول اذا سمعوا من ائمتهم مثل هذا الكلام ان يستحلوا بعد ذلك نقل ما لا يثقون بصحته ولا يعتمدون على حقيقته بل من المقطوع والمعلوم عادة من امثالهم انهم لا يذكرون ولا يروون في مصنفاتهم الا ما اتضح لهم فيه الحال وانه في الصدوق والاشتهار كالشمس في رابعة النهار كما سمعت من حال يونس وهذا دأبهم ع في الهداية لشيعتهم يوقفونهم على جميع ما وقع وما عسى ان يقع في الشريعة من تغيير وتبديل لانهم صلوات الله عليهم حفاظ الشريعة وحملتها وضباطها وحرستها ولهم نواب فيها من ثقات اصحابهم وخواصهم وانهم يوحون اليهم اسرار الاحكام ويوقفونهم على غوامض كل حلال وحرام كما قد روى ذلك باسانيد عديدة على ان المفهوم من جملة تلك الاخبار ان تلك الاحاديث المكذوبة كلها كانت من احاديث الكفر والزندقة والاخبار بالغرائب فمن ذلك ما رواه في الكتاب المتقدم عن يونس عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على ابي و يأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي عبد الله ع ثم يدفعها الى اصحابه ويأمرهم ان يبثوها في الشيعة وكل ما كان في كتب اصحاب ابي ع من الغلو فذاك مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم وباسناده عن حماد بن حريز قال يعني ابا عبد الله ع ان اهل الكوفة لم يزل فيهم كذاب اما المغيرة فانه يكذب على ابي يعني ابا جعفر ع قال حدثه ان نساء آل محمد اذا حضن قضين الصلوة وكذب والله عليه لعنه الله ما كان من ذلك شيء ولا حدثه واما ابو الخطاب فكذب علي وقال اني امرته هو واصحابه ان لا يصلي المغرب حتى يروا الكواكب الحديث على ان مقتضى الحكمة الربانية وشفقة الائمة صلوات الله عليهم على من في اصلاب الرجال من شيعتهم تمنع من ان يتركوهم همجا يمشون على غير طريق واضح ولا منار لائح فلا يميزون لهم الغث من السمين ولا يهدونهم الى جادة الحق المبين ولا يوقفونهم على ما يقع في الشريعة من تغيير وتبديل وما تحدثه الكذابون المفترون من البدع والتضليل كلا ثم كلا اوضحوا الدين المبين غاية الايضاح وصفوه من شوب كل كدر حتى اسفر كضوء الصباح الا ترى الى ما ورد عنهم ع من حثهم شيعتهم على الكتابة لما يسمعونه منهم وامرهم بحفظ الكتب لمن يأتي بعدهم كما ورد في جملة من الاخبار
ومن ذلك ايضا ما خرج عن الائمة المتأخرين صلوات الله عليهم اجمعين في لعن جماعة ما كانوا كذلك كفارس بن حاتم القزويني والحسن بن محمد بن بابا ومحمد بن نصير النميري وابي طاهر محمد بن علي بن بلال واحمد بن هلال والحسين بن منصور الحلاج وابن ابي العزاقر وابي دلف وجمع كثير ممن يتستر بالشيعة ويظهر

المقالات الشنيعة من الغلو والاباحات والتناسخ ونحوها وقد خرجت في لعنهم التوقيعات عنهم ع في جميع الاماكن والبراءة منهم وقد ذكر الشيخ في كتاب الغيبة جمعا من هؤلاء واورد الكشي اخبارا فيما احدثوا وما خرج فيهم من التوقيعات لذلك من احب الوقوف عليها فليرجع اليه وقد شدد اصحابنا الائمة ع الامر في ذلك حتى تجاوزوا المقام حتى انهم كانوا يجانبون الرجل بمجرد التهمة بذلك كما وقع لاحمد بن محمد بن عيسى مع احمد بن محمد بن خالد البرقي من اخراجه من قم لما طعن عليه القميون ثم اعاده اليها لما ظهر له براءته ومشى في جنازته حافيا اظهارا للتنزه مما رمي به وكما اخرج سهل بن زياد الادمي واظهر البراءة منه ومنع الناس عن السماع عنه وكما استثنى محمد بن الحسن بن الوليد جملة من الرواة منهم جماعة ممن روى عنهم محمد بن احمد بن يحيى الاشعري وغيرهم وقد عدوا جماعة من الرواة في الضعفاء ونسبوهم الى الكذب والافتراء ومنهم من خرجت التوقيعات فيه عنهم ع ومنهم اطلعوا على حاله الموجب لضعفه ومنهم محمد بن علي الصيرفي ابو سمينة ومحمد بن سنان ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ وغيرهم وذلك ظاهر لمن تصفح كتب الرجال واطلع على ما فيها من الاحوال ومن الظاهر البين الظهور انه مع شهرة الامر في هؤلاء المعدودين وامثالهم فانه لا يعهد واحد ممن اطلع على احوالهم على رواياتهم ولا يدونها في اصولهم الا مع اقترانها بما يوجب صحتها ويعلن بثبوتها كما صرح به شيخنا البهائي في كتاب مشرق الشمسين وقد نقل الصدوق قدس الله سره في كتاب عيون اخبار الرضا حديثا في سنده محمد بن عبد الله المسمعي ثم قال بعد تمام الحديث ما هذا لفظه قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيئ الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى اقول وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله فانظر الى شدة احتياطهم وتورعهم في عدم نقل ما لا يثقون به الا مع انضمام القرائن الموجبة لصحته وثبوته فبالجملة فالخوض في كتب الرجال والنظر الى مصنفات المتقدمين والاطلاع على سيرهم وطريقتهم يفيد الجزم بما قلنا واما من اخذ بظاهر المشهور من غير تدبر لما هو ثمة مذكور فهو بما ذهب اليه معذور وكل ميسر لما خلق له وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **المقدمة الثانية** قد صرح جملة من اصحابنا المتأخرين بان الاصل في تنويع الحديث الى الانواع الاربعة المشهورة هو العلامة او شيخه جمال الدين بن طاوس نور الله مرقديهما واما المتقدمون فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن والامارات التي ذكرها الشيخ قدس سره في كتاب العدة وعلى هذا جرى جملة اصحابنا المحدثين وطائفة من متأخري المجتهدين كشيخنا المجلسي ره وجمع من تأخر عنه وقد اتسع خرق الخلاف بين المجتهدين من اصحابنا والاخباريين في جمل عديدة من مسائل الاصول التي تبتني عليها الفروع الفقهية وبسط كل من علماء الطرفين لسان التشنيع على الآخر والحق الحقيق بالاتباع ما سلكه طائفة من متأخري المتأخرين كشيخنا المجلسي طاب ثراه وطائفة ممن اخذ عنه فانهم سلكوا من طرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقا وسطى عن القولين

كتابخانه آستان قدس
وقف

ونحن كما اوضح من ذينك النجدين وخير الامور اوسطها ونحن قد بسطنا الكلام في ايضاح هذا المرام في جملة من مؤلفاتنا ولا سيما كتاب المسائل فانا قد اعطينا المسئلة حقها من الدلائل ولا باس بذكر طرف من ذلك في هذا الكتاب حيث انا قد قصدنا فيه ضرب الصفح غالبا عن الكلام في اسانيد الاخبار والطعن فيها بذلك فربما يظن الناظر الغير العالم بطريقتنا ان ذلك عن عجز او غفلة او نحو ذلك فرأينا ان نبين هنا ان ذلك انما هو من حيث ثبوت صحة تلك الاخبار عندنا والوثوق بورودها عن اصحاب العصمة ع فنقول قد صرح شيخنا البهائي في كتاب مشرق الشمسين وقبله المحقق الشيخ حسن اعلا الله رتبتهما في مقدمات كتاب المنتقى بما ملخصه ان السبب الداعي الى تقرير هذا الاصطلاح في تنويع الحديث الى الانواع الاربعة انه لما طالت المدة بينهم وبين الصدر الاول وبعدت عليهم الشقة وخفيت عليهم تلك القرائن التي اوجبت صحة الاخبار عند المتقدمين وضاق عليهم ما كان متسعا على غيرهم التجاؤا الى العمل بالظن بعد فقد العلم لكونه اقرب مجازا الى الحقيقة عند تعذرها ولسبب التباس الاخبار غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها التجاؤا الى هذا الاصطلاح الجديد وقربوا لنا البعيد ونوعوا الحديث الى الانواع الاربعة وزاد في كتاب مشرق الشمسين انهم ربما سلكوا طريقة القدماء في بعض الاحيان ثم عد قدس سره مواضع من ذلك هذا خلاصة ما ذكروا في تعليل ذلك ونحن نعول على بطلان هذا الاصطلاح وصحة اخبارنا وجوه **الاول** ما قد عرفت في المقدمة الاولى من ان منشأ الاختلاف في اخبارنا انما هو التقية من ذوي الخلاف لا من دس الاخبار المكذوبة حتى يحتاج الى هذا الاصطلاح على انه متى كان السبب الداعي انما هو دس الاحاديث المكذوبة كما توهموه رضوان الله عليهم ففيه انه لا ضرورة تلجئ الى اصطلاحهم لانهم ع قد امرونا بعرض ما شك فيه من الاخبار على الكتاب والسنة فيؤخذ بما وافقهما ويطرح ما خالفهما فالواجب في تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاة ذلك وفيه غنية عما تكلفوه ولا ريب ان اتباع الائمة ع اولى من اتباعهم **الثاني** ان التوثيق والجرح الذي بنوا عليه تنويع الاخبار انما اخذوه من كلام القدماء وكذلك الاخبار التي رويت في احوال الرواة من المدح والذم انما اخذوها عنهم فاذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الاخبار واعتمدوه وضمنوا صحته كما صرح به جملة منهم كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي الكافي والفقيه وكلام الشيخ في العدة وكتابي الاخبار فان كانوا ثقاتا عدولا في الاخبار بما اخبروا به ففي الجميع والا فالواجب تحصيل الجرح والتعديل من غير كتبهم وانى لهم به لا يقال ان اخبارهم بصحة ما رووه في كتبهم يحتمل الحمل على الظن القوي باستفاضة او شياع او شهرة معتد بها او قرينة او نحو ذلك مما يخرجه عن محوضة الظن لانا نقول فيه اولا ان اصحاب هذا الاصطلاح مصرحون بكون مفاد الاخبار عند المتقدمين هو القطع واليقين وانهم انما عدلوا عنه الى الظن لعدم تيسر ذلك لهم كما صرح به في المنتقى ومشرق الشمسين واما ثانيا فلما تضمنته تلك العبارات مما هو صريح في صحة الاخبار بمعنى القطع واليقين بثبوتها عن المعصومين فان قيل تصحيح ما حكموا بصحته امر اجتهادي لا يجب تقليدهم فيه ونقلهم المدح والذم رواية يعتمد عليهم فيها قلنا فيه ان اخبارهم

يكون

بكون الراوي ثقة او كذابا او نحو ذلك انما هو امر اجتهادي استفادوه بالقرائن المطلعة على احواله ايضا **الثالث** تصريح جملة من العلماء الاعلام واساطين الاسلام ومن هم المعتمد في النقض والابرام من متقدمي الاصحاب ومن متأخريهم الذين هم اصحاب هذا الاصطلاح ايضا بصحة هذه الاخبار وثبوتها عن الائمة الابرار لكنا نقتصر على ما ذكره ارباب هذا الاصطلاح في المقام فانه اوضح حجة في مقام النقض والالزام فمن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد الاول نور الله مضجعه في الذكرى في الاستدلال على وجوب اتباع مذهب الامامية حيث قال ما حاصله انه كتب من اجوبة مسائل ابي عبد الله ع اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف ودون من رجال المعروفين اربعة آلاف رجل من اهل العراق والحجاز وخراسان والشام وكذلك عن مولانا الباقر ع ورجال باقي الائمة ع معروفون مشهورون اولوا مصنفات مشتهرة فالانصاف يقتضي الجزم بنسبة ما نقل عنهم اليهم الى ان قال بعد عد جملة من كتب الاخبار وغيرها مما يطول تعداده بالاسانيد الصحيحة المتصلة المنتقدة والحسان والقوية فالانكار بعد ذلك مكابرة محضة وتعصب صرف ثم قال لا يقال من اين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الامامية اذ كان نقلهم عن المعصومين وفتويهم عن المطهرين لانا نقول محل الخلاف اما من المسائل المنصوصة او مما فرعه العلماء والسبب في الثاني اختلاف الانظار ومباديها كما هو بين سائر علماء الامة واما الاول فسببه اختلاف الروايات ظاهرا وقل ما يوجد فيها التناقض بجميع شروطه وقد كانت الائمة في زمن تقية واستتار من مخالفيهم فكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقده او معتقد بعض الحاضرين او بعض من عساه يصل اليه من المناوين او يكون عاما مقصورا على سببه او قضية في واقعة مختصة بها او اشتباها على بعض النقلة عنهم او عن الوسائط بيننا وبينهم انتهى ولعمري انه كلام نفيس يستحب ان يكتب بالنور على نحور الحور ويجب ان يسطر ولو بالخناجر على الحناجر فانظر الى تصريحه بل جزمه بصحة تلك الروايات التي تضمنتها هذه الكتب التي بايدينا وتخلصه من الاختلاف الواقع بين الاخبار بوجوه تنفي احتمال تطرق دخول الاحاديث الكاذبة في اخبارنا ومن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد الثاني اعلا الله تعالى رتبته في شرح الدراية حيث قال كان قد استقر امر الامامية على اربعمائة مصنف سموها اصولا فكان عليها اعتمادهم تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريبا على المتناول واحسن ما جمع منها الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه فانظر الى شهادته قدس الله سره بكون احاديث كتبنا هي احاديث تلك الاصول بعينها وح فالطاعن في هذه كالطاعن في تلك الاصول ثم ان الظاهر ان تخصيصه هذه الكتب الاربعة بالاحسنية انما هو من حيث اشتمالها على ابواب الفقه كملا على الترتيب بخلاف غيرها من كتب الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ولا يتوهم من ظاهر قوله تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها الخ ان تلخيص تلك الجماعة لها انما وقع بعد ذهاب معظمها فان ذلك باطل اما اولا فلان التلخيص وقع عطفه في كلامه بالواو دون ثم المفيدة للترتيب واما ثانيا فان الظاهر كما صرح

به بعض فضلائنا ان اضمحلال تلك الاصول انما وقع لسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التي دوّنها
اصحاب الاخبار لكونها احسن منها جمعاً واسهل تناولاً والا فتلك الاصول قد بقي منها الى زمن ابن طاوس رض
كما ذكر ان اكثر تلك الكتب كان عنده ونقل منها شيئاً كثيراً كما يشهد به تتبع مصنفاته وبذلك يشهد كلام ابن
ادريس في آخر كتاب السرائر حيث انه نقل مما استطرفه من جملة منها شطراً وافراً من الاخبار وبالجملة فاشتهار
تلك الاصول في زمن اولئك الفحول لا ينكره الا معاند جهول ومن ذلك ما صرح به المحقق الشيخ حسن بن
شيخنا الشهيد الثاني حيث قال في بحث الاجازة من المعالم ما صورته ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل
انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوماً بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا فانها متواترة اجمالاً والعلم بصحة
مضامينها تفصيلاً يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالباً ومن ذلك ما صرح به شيخنا
البهائي نور الله مضجعه في وجيزته حيث قال جميع احاديثنا الا ما ندر تنتهي الى ائمتنا الاثني عشر ع
وهم ينتهون فيها الى النبي ص الى ان قال وقد كان جمع قدماء محدثينا ما وصل اليهم من كلام ائمتنا ع في
اربعمائة كتاب تسمى الاصول ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب وترتيبها
تقليلاً للانتشار وتسهيلاً على طالبي تلك الاخبار فالفوا كتباً مضبوطة مهذبة مشتملة على الاسانيد
المتصلة باصحاب العصمة ع كالكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم و
الخصال والامالي وعيون الاخبار وغيرها هذا ما حضرني من كلامهم نور الله تعالى مراقدهم واما كلام المتقدمين
كالصدوق في الفقيه وثقة الاسلام في الكافي والشيخ الطوسي في جملة من مؤلفاته وعلم الهدى وغيرهم
ممن نقلنا كلامهم في غير هذا الكتاب فهو ظاهر البيان ساطع البرهان في هذا الشأن ثم العجب من هؤلاء
الفضلاء الذين نقلنا كلامهم هنا انه اذا كان الحال على ما صرحت به عباراتهم من صحة هذه الاخبار عن
الائمة ع فما الموجب لهم الى المتابعة في هذا الاصطلاح الحادث واعجب من ذلك كلام شيخنا البهائي ره
في كتاب مشرق الشمسين حيث ذكر ما ملخصه ان اجتناب الشيعة لمن كان منهم ثم انكر امامة بعض الائمة
ع كان اشد من اجتناب المخالفين في اصل المذهب وكانوا يحترزون عن مجالستهم والتكلم معهم فضلاً
عن اخذ الحديث عنهم فاذا نقل علماؤنا رواية رواها رجل من ثقات اصحابنا عن احد هؤلاء وعولوا عليها
وقالوا بصحتها مع علمهم بحاله فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بد من ابتنائه على وجه صحيح لا يتطرق اليه القدح
ولا الى ذلك الرجل الثقة الراوي عمن هذا حاله كان يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقوله بالوقف او بعد
توبته ورجوعه الى الحق وان النقل انما وقع من اصله الذي الفه واشتهر عنه قبل الوقف او من كتابه الذي
الفه بعد الوقف ولكنه اخذ ذلك الكتاب عن شيوخ اصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب علي بن الحسن الطاطري
فانه وان كان من اشد الواقفية عناداً للامامية الا ان الشيخ شهد له في الفهرست بانه روى كتبه عن
الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم الى غير ذلك من المحامل الصحيحة الى آخر كلامه طاب ثراه ولقد اجاد فيما افاد
ولكنه ناقض نفسه فيما اورده من العذر للمتأخرين في عدولهم الى تجديد هذا الاصطلاح لان قوله كانوا
يحترزون عن مجالستهم فضلاً عن اخذ الحديث عنهم وقوله فقبولهم لها وقولهم بصحتها ما لا بد من ابتنائه على وجه

صحيح

صحيح يستلزم ان يكون احاديث كتب هؤلاء الائمة الثلاثة الذين شهدوا بصحة ما رووه فيها كلها صحيحة
الرابع انه لو تم ما ذكروه وصح ما قرروه للزم فساد الشريعة وابطال الدين لانه متى اقتصر في العمل على هذا
القسم الصحيح او مع الحسن خاصة او باضافة الموثق ايضاً ورمي بقسم الضعيف باصطلاحهم من البين و
الحال ان جل الاخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب الكافي اصولاً وفروعاً وكذلك غيره من سائر
كتب الاخبار وسائر الكتب الخالية من الاسانيد لزم ما ذكرنا وتوجه ما طعن به علينا العامة من ان جل احاديث
شريعتنا مكذوب مزور ولذا ترى شيخنا الشهيد في الذكرى كيف تخلص من ذلك بما قدمنا نقله عنه دفعاً
لما طعنوا به علينا ونسبوه الينا ولله در المحقق في المعتبر حيث قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى
انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة
الى ان قال واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق
والفاسق قد يصدق ولم يتنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو
يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى ان قال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله
الاصحاب ودلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى وهو قوي متين
بل هو جوهر ثمين الخامس ان ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد والبنيان ولا
مشيد الجوانب والاركان واما اولاً فلاعتمادهم في التمييز بين اسماء الرواة المشتركة على الاوصاف والالقاب
والنسب والراوي والمروي عنه ونحوها ولم لا يجوز اشتراك هذه الاشياء وذلك لان الرواة عنهم ع
ليسوا محصورين في عدد مخصوص ولا في بلد واحد وقد نقل الشيخ المفيد في ارشاده ان الذين رووا عن الصادق
ع خاصة من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات كانوا اربعة آلاف رجل ونحو ذلك ذكر ابن شهرآشوب
في كتاب معالم العلماء والطبرسي في كتاب اعلام الورى والجميع قد وصفوا هؤلاء الاربعة الآلاف
بالتوثيق وهو مؤيد لما ادعيناه ومشيد لما اسسناه فاذا كان هؤلاء الرواة عن الصادق ع خاصة
فما بالك بالرواة عن الباقر الى العسكري ع فاين تأثير القرائن في هذه الاعداد واين الوصول الى التخليص
المطلوب منها والمراد واما ثانياً فلان مبنى تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله في احد كتب
المتقدمين ككتاب الكشي والنجاشي والفهرست والخلاصة ونحوها نظراً الى ان نقلهم ذلك شهادة منهم
بالتوثيق حتى ان المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى لم يكتف في تعديل الراوي بنقل واحد من هؤلاء بل
اوجب في تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعدالة الراوي نظراً الى انها شهادة فلا يكفي فيها الواحد ولا يخفى
ما بين مصنفي تلك الكتب وبين رواة الاخبار من المدة والازمنة المتطاولة فكيف اطلعوا على احوالهم الموجب
للشهادة بالعدالة او الفسق والاطلاع على ذلك بنقل ناقل او شهرة او قرينة حال او نحو ذلك كما هو معتمد
مصنفي تلك الكتب في الواقع لا يسمى شهادة وهم قد اعتمدوا على ذلك وسموها شهادة وهب ان ذلك كاف
في الشهادة لكن لا بد في العمل بالشهادة من السماع من الشاهد لا بمجرد نقله في كتابه فانه لا يكفي في كونه
شهادة هب سلمنا الاكتفاء به في ذلك فما الفرق بين هذا النقل في هذه الكتب وبين نقل ولك الاجلاء الذين

عدد رواة الصادق ع من الثقات

هم اساطين المذهب صحة كتبهم وانها مأخوذة عن الصادقين ع فيعتمد عليهم في احدهما دون الآخر

واما ثالثاً فلمخالفتهم انفسهم فيما قرروه من ذلك الاصطلاح فحكموا بصحة احاديثهم وهي باصطلاحهم

ضعيفة كمراسيل ابن عمير وصفوان بن يحيى وغيرهما زعماً منهم ان هؤلاء لا يرسلون الا عن ثقة ومثل

احاديث جملة من مشايخ الاجازة لم يذكروا في كتب الرجال بمدح ولا قدح مثل احمد بن محمد بن الحسن بن

الوليد واحمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن الحسن بن ابان وابي الحسين بن ابي جيد واضرابهم

زعماً منهم ان هؤلاء مشايخ الاجازة وهم مستغنون عن التوثيق وامثال ذلك كثيراً يظهر للمتتبع واما رابعاً

فلاضطراب كلامهم في الجرح والتعديل على وجه لا يقبل الجمع والتأويل ومع هذا يقول لا يقدم الا مع عدم امكان

الجمع وهذا يقدم المجلسي على الشيخ وهذا بناء على زعم وبطلانه بالدليل وبالجملة فالخائض في الفن يجزم بصحة

ما ادعيناه والبناء من اصله لما كان على غير اساس كثر التناقض فيه والالتباس **السادس** ان اصحاب هذا

الاصطلاح قد اتفقوا على ان مورد التقسيم الى الانواع الاربعة انما هو خبر الواحد العاري عن القرائن فقد عرفت

من كلام اولئك الفضلاء المتقدم نقل كلامهم وبذلك صرح غيرهم ايضاً ان اخبار كتبنا المشهورة

محفوفة بالقرائن الدالة على صحتها فحينئذ يظهر عدم وجود مورد التقسيم المذكور في اخبار هذه الكتب

وقد ذكر صاحب المنتقى ان اكثر انواع الحديث المذكورة في دراية الحديث بين المتأخرين من مستخرجات

العامة بعد وقوع معانيها في احاديثهم وانه لا وجود لاكثرها في احاديثنا وانت اذا تأملت بعين

الحق واليقين وجدت التقسيم المذكور من هذا القبيل الى غير ذلك من الوجوه التي انهيناها في كتاب

المسائل الى اثني عشر وجهاً وطالب الحق المنصف تكفيه الاشارة والمكابر المتعسف لا ينتفع ولو

بالف عبارة **تتمة مهمة** قد اشتهر بين اكثر متأخري اصحابنا رضوان الله عليهم قصر العمل

بالاخبار على ما في هذه الكتب الاربعة المشهورة زعماً منهم ان غيرها لم يبلغ في الضبط والانتشار

على وجه يوجب الاعتماد على مثله وقد علمت مما قدمنا من كلام شيخنا البهائي رحمه الله في

الوجيزة ومثله ايضاً شيخنا الشهيد في الذكرى مما طويناه في اثناء كلامه المتقدم ذكره عدم الانحصار

في الكتب المشار اليها وهو الحق الحقيق بالاتباع قال السيد المحدث السيد نعمة الله

الجزائري طيب الله مرقده في مقدمات شرحه على التهذيب والحق ان هذه الاصول الاربعة لم تستوف

الاحكام كلها بل قد وجدنا كثيراً من الاحكام في غيرها مثل عيون اخبار الرضا ع والامالي وكتاب

الاحتجاج ونحوها فينبغي مراجعة هذه الكتب واخذ الاحكام منها ولا يقلد العلماء في فتاويهم

فان اخذ الفتوى من دليلها هو الاجتهاد الحقيقي وكم قد رأينا جماعة من العلماء ردوا على الفاضلين

بعض فتاويهم لعدم الدليل فرأينا دلائل تلك الفتاوى في غير الاصول الاربعة خصوصاً كتاب الفقه

الرضوي الذي اتى من بلاد الهند في هذه الاعصار الى اصفهان وهو الآن في خزانة شيخنا المجلسي

فانه قد اشتمل على مدارك كثيرة للاحكام وقد خلت عنها هذه الاصول الاربعة وغيرها انتهى كلامه

زيد مقامه ولقد اجاد فيما حرر وفصل وافاد وطبق المفصل وعليه المعتمد والمعول ولقد وفق الله

فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلاً عن غيره فهذا يقدم الجرح على التعديل صح

سبحانه

سبحانه وتعالى شيخنا غواص بحار الانوار الى استخراج كنوز تلك الآثار فجمعها في جامعه المشهور

بالبحار بعد التقاطها من جميع الاقطار جزاه الله تعالى عن علماء الفرقة المحقة افضل جزاء

الابرار وقد جمع فيه اخباراً جمة من الاصول المندرسة واظهر كنوزاً من الاحكام كانت بمرور

الايام منطمسة ومن جملتها كتاب الفقه الرضوي الذي ذكره السيد المتقدم ذكره قال شيخنا

المشار اليه في مقدمات كتاب البحار في ضمن تعداد الكتب التي نقل منها ما لفظه كتاب فقه الرضا

ع اخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد

اتفق في بعض سني مجاورتي بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم

كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا ع وسمعت الوالد رحمه الله انه قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه

صلوات الله عليه وكان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك

القرائن انه تأليف الامام ع واخذت الكتاب وكتبته وصححته فاخذ والدي قدس سره هذا

الكتاب من السيد واستنسخه وصححه واكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق ابو جعفر

بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند وما يذكره والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام

التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه كما ستعرف في ابواب العبادات انتهى كلامه

زيد في الخلد مقامه **اقول** وما ذكره قدس الله سره من مطابقة كلام الصدوق

في الفقيه ووالده في رسالته لما في الكتاب المذكور وقد وقفت عليه في غير موضع وسينبه

ان شاء الله تعالى في كتابنا هذا وقد اعتمدنا في الاستدلال في كتابنا هذا على ما اعتمد شيخنا المذكور

من الكتب المعدودة في كتابه وستمر بك اخبارها في اثناء الابحاث ان شاء الله تعالى **المقدمة**

الثالثة في مدارك الاحكام الشرعية وهي عند الاصوليين اربعة الكتاب والسنة والاجماع

ودليل العقل وحيث تقدم مجمل الكلام في السنة بقي الكلام هنا في مقامات ثلاثة **المقام الاول**

في الكتاب العزيز ولا خلاف بين اصحابنا الاصوليين في العمل به في الاحكام الشرعية والاعتماد

عليه حتى صنف جملة منهم كتباً في الآيات المتعلقة بالاحكام الفقهية وهي خمسمائة آية

عندهم واما الاخباريون فالذي وقفنا عليه من كلام متأخريهم بين افراط وتفريط

فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتى مثل قوله قل هو الله احد الا بتفسير من اصحاب العصمة

صلوات الله عليهم ومنهم من جوز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لاهل العصمة في تأويل مشكلاته

وحل مبهماته والتحقيق في المقام ان الاخبار متعارضة من الجانبين ومتصادمة من الطرفين

الا ان اخبار المنع اكثر عدداً واصرح دلالة فمن جملة منها ما قد ورد في تفسير قوله تعالى ثم اورثنا

الكتاب الذين اصطفينا الآية دلالة على اختصاص ميراث الكتاب بهم ع وجملة في تفسير قوله تعالى

بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم بان المراد بهم الائمة ع وجملة في تفسير قل كفى بالله

شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال ايانا عنى ومثل ذلك في تفسير قوله وانه لذكر لك

ذكر كتاب فقه الرضا

فصل في حجية الكتاب

ولقومك وكذا في تفسير قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وفي جملة من تلك
الاخبار ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن وفي مناظرة الشامي لهشام بن
الحكم بمحضر الصادق عليه السلام المروية في الكافي وغيره قال هشام فبعد رسول الله صلى الله عليه وآله من الحجة قال
الشامي الكتاب والسنة فقال هشام فهل ينفعنا الكتاب والسنة في دفع الاختلاف عنا قال
الشامي نعم قال هشام فلم اختلفت انا وانت وصرت الينا من الشام في مخالفتنا اياك
فسكت الشامي فقال ابو عبد الله عليه السلام ما لك لا تتكلم فقال ان قلت لم نختلف كذبت وان قلت
الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف ابطلت لانهما يحتملان الوجوه الى ان قال الشامي
والساعة من الحجة فقال هشام هذا القاعد الذي تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء
الحديث ولا يخفى ما فيه من الصراحة وفي بعض آخر قال السائل او ما يكفيهم القرآن قال عليه السلام
بلى لو وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله صلى الله عليه وآله قال بلى فسره لرجل واحد وفسر
للامة شأن ذلك الرجل الحديث وفي آخر انما القرآن امثال لقوم دون غيرهم ولقوم يتلونه
حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه واما غيرهم فما اشد اشكاله عليهم وما
ابعده من مذاهب قلوبهم الى ان قال وانما اراد الله بتعميته في ذلك الى ان ينتهوا الى بابه و
صراطه ويعبدوه وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا
ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم الحديث ويدل على ذلك الحديث المتواتر بين الخا
صة والعامة من قوله صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض فان الظاهر ان المراد من عدم افتراقهما انما هو باعتبار الرجوع في معاني
الكتاب اليهم صلوات الله عليهم والا لو تم بعضه كلا او بعضا بالنسبة الى الاحكام الشرعية
والمعارف الالهية بدونهم لصدق الافتراق ولو في الجملة ويؤيد ذلك ايضا قول امير المؤمنين
عليه السلام القرآن كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق فلو فهم معناه بدونه عليه السلام لم يكن لوصفه
بكونه صامتا معنى ولا يخفى على الفطن المنصف صراحة هذه الادلة في المدعى وظني ان لا يقابلها
مع تسليم التكافؤ لاصراحة لرفع المعارضة فمن ذلك الاخبار الواردة بعرض الحكم المختلفة فيه الاخبار
على القرآن والاخذ بما يوافقه وطرح ما يخالفه ووجه الاستدلال انه لو لم يفهم منه شيء الا بتفسيرهم عليهم السلام انتفى
فائدة العرض والجواب انه لا منافاة فان تفسيرهم عليهم السلام فانما هو حكاية مراد الله تعالى فالاخذ بتفسيرهم
اخذ بالكتاب واما ما لم يرد فيه تفسيرهم صلوات الله عليهم فيجب التوقف فيه وقوفا على تلك الاخبار و
تقييدا لهذه الاخبار بها ومن ذلك الآيات كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا
في الكتاب من شيء وقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام
على قلوب اقفالها والجواب ان الآيتين الاولتين لا دلالة فيهما على اكثر من استكمال القرآن لجميع
الاحكام وهو غير منكور واما كون فهم الاحكام مشتركا بين كافة الناس كما هو المطلوب بالاستدلال

فلا

فلا كيف وجل آيات الكتاب سيما ما يتعلق بالفروع الشرعية كلها ما بين مجمل ومطلق وعام و
متشابه لا يهتدى منه مع قطع النظر عن السنة الى سبيل ولا يركن منه الى دليل بل قد ورد
من استنباطهم عليهم السلام جملة من الاحكام من الآيات ما لا يجسر عليه سواهم ولا يهتدي اليه غيرهم و
هو مصداق ما تقدم من قولهم ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن كالاخبار الدالة على
حكم الوصية بالجزء من المال حيث فسره عليه السلام بالعشر مستدلا بقوله تعالى اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت
الجبال عشرة والوصية بالسهم حيث فسره بالثمن لقوله سبحانه انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية
والنذر بمال كثير حيث فسره بالثمانين لقوله تعالى فيه مواطن كثيرة وكانت ثمانين موطنا وامثال ذلك
مما يطول به الكلام واما الآية الثالثة فظاهر سياق ما قبلها وهو قوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يدل على كون المستنبطين منهم هم الائمة عليهم السلام وبذلك تواترت
الاخبار عنهم عليهم السلام ففي الجوامع عن الباقر عليه السلام عن الائمة المعصومين عليهم السلام والعياشي عن الرضا عليه السلام يعني آل
محمد وهم الذين يستنبطون من القرآن ويعرفون الحلال والحرام وفي الاكمال عن الباقر عليه السلام مثل ذلك
وقد تقدم في بعض الاخبار التي قدمناها ما يشعر بذلك ايضا واما الآية الرابعة فانما يستنصح لك لا
بمنع فهم شيء من القرآن بالكلية ليمتنع وجود مصداق الآية فان دلالة الآيات على الوعد والوعيد و
الزجر لمن تعدى الحدود الالهية والتهديل ظاهر لا مرية فيه وهو المراد من التدبر في الآية كما ينادي
عليه سياق الكلام والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك ما افاده شيخ الطائفة رضوان الله عليه
في كتاب التبيان وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الاعيان حيث قال بعد نقل جملة من اخبار الطرفين
ما ملخصه والذي نقول ان معاني القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم به فلا يجوز
لاحد تكلف القول فيه وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف
معناه مثل قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد
به مفصلا مثل قوله اقيموا الصلوة ثم ذكر جملة من الآيات التي من هذا القبيل وقال انه لا يمكن استخراجها الا
ببيان من النبي صلى الله عليه وآله ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما ويمكن ان يكون كل واحد منهما
مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله سبحانه بعض ما يحتمله الا بقول نبي او امام معصوم
الى آخر كلامه زيد في اكرامه وعليه يجتمع الاخبار على وجه واضح المنار ويؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير
المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء اليه بآي من القرآن زاعما تناقضها حيث قال عليه السلام في اثناء الحديث
ان الله جل ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثة اقسام
فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل وقسما لا يعرفه الا من صفى ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن
شرح الله صدره للاسلام وقسما لا يعرفه الا الله تعالى وانبياؤه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا
يدعي اهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم وليقودهم
الاضطرار الى الائتمار بمن ولاه امرهم الى ان قال فاما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله من كتاب الله

فهو قوله سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولهذه الآية ظاهر وباطن فالظاهر هو قوله تع صلوا عليه و
الباطن سلموا تسليما اى سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم وما عهد اليه تسليما هذا ومما اخبرتك انه لا يعلم
تأويله الا من لطف حسه وصفى ذهنه وصح تمييزه وكذلك قوله سلام على آل يس لان الله سمى النبي صلع
بهذا الاسم حيث قال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين لعلمه انهم يسقطون سلام على آل يس كما اسقطوا
غيره الحديث **اقول** والقسم الثاني من كلام الشيخ قدس سره هو الاول من كلامه صلوات الله عليه
وهو الذي يعرفه الجاهل والعالم وهو ما كان محكم الدلالة وهذا مما لا ريب في صحة الاستدلال به والمانع مكابر
والقسم الرابع من كلامه رضوان الله عليه هو الثاني من كلامه صلوات الله عليه وهو الذي لا يعرفه
الا من صفى ذهنه ولطف حسه والظاهر انه اشار بذلك الى الائمة ع فانهم هم المتصفون بتلك الصفات
على الحقيقة وان ادعى بعض من اشرنا اليه آنفا دخوله في ذلك والروايات التي جعلها ع من هذا القسم — والايات
دليل على ذلك فانها كما اشار اليه صلوات الله عليه من القسم الباطن الذي لا يمكن التهجم عليه الا من جهتهم
لا يقال انه يلزم اتحاد القسم الثاني من كلامه صلوات الله عليه بما بعده لكون القسم الثالث ايضا من
المعلوم لهم صلوات الله عليهم لانا نقول الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرايع الذي يحتاج
الى توقيف وانه لا يعلمه الا هو جل شانه او انبياؤه بالوحي اليهم وان علم الائمة ع بالوراثة من الانبياء
بخلاف الثاني فانه مما يستخرجونه بصفاء جواهر اذهانهم ويستنبطونه باشراق لوامع افهامهم وح
فالقسم الثالث من كلام الشيخ قدس الله سره هو الثالث من كلامه صلوات الله عليه ولعل عدم ذكره
صلوات الله عليه للقسم الاول من كلام الشيخ لقلة افراده في القرآن المجيد اذ هو مخصوص بالجهلة
المشهورة فان الغرض التام انما يتعلق بذكر الاقسام التي اخفاها جل شانه عن تطرق تغيير المبدلين و
ذكر معها القسم الاول استطرادا ومرجع هذا الجمع الذي ذكره الشيخ قدس سره الى حمل ادلة الجواز على القسم
الثاني من كلامه طاب ثراه واخبار المنع على ما عداه واما ما يفهم من كلام المحدث الكاشاني قدس سره
في المقدمة الخامسة من كتاب الصافي من الجمع بين الاخبار بالحمل على تفاوت مراتب الناس في الاستعداد
والوصول الى تحصيل المقصود منه والمراد فظني بعده عن سياق الاخبار فان اخبار المنع كما عرفته من الشطر
الذي قدمناه منها قد دلت على الاختصاص بالائمة ع وادعاء مزاحمتهم ص في تلك المرتبة يحتاج الى جرأة
عظيمة ومن اراد تحقيق الحال والاحاطة باطراف المقال فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية **المقام الثاني**
في الاجماع ومحل الكلام فيه ما افاده المحقق طاب ثراه في المعتبر واقتفاه فيه جمع من تأخر قال قدس سره — في الاجماع
واما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في
اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة
والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين انتهى وح فالحجة هو قوله ع لا مجرد الاتفاق فيرجع الكلام على
تقدير ثبوت الاجماع المذكور الى خبر ينسب الى المعصوم اجمالا وترجيحه على الاخبار المنسوبة اليه تفصيلا غير معقول

وكأنهم

وكأنهم زعموا ان انتسابه اليه في ضمن الاجماع قطعي ولا في ضمنه ظني وهو مم على ان تحقق هذا الاجماع
في زمن الغيبة متعذر لتعذر ظهوره ع وعسر ضبط العلماء على وجه يتحقق دخول قوله في جملة
اقوالهم الآن بنقل ذلك بطريق التواتر والآحاد المشابهة له نقلا مستندا الى الحس بمعاينة اعمال
جميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه او سماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع
من التقية ونحوها ودونه خرط القتاد لما يعلم يقينا من تشتت العلماء وتفرقهم في اقطار الارض
بل انزوائهم في بلدان المخالفين وحرصهم على ان لا يطلع احد على عقائدهم ومذاهبهم وما يقال
من انه اذا وقع اجماع الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا
يضل الناس او انه يجوز ان يكون هذه الاقوال المنقولة في كتب الفقهاء التي لا يعرف قائلها قولا
للامام ع القاه بين اقوال العلماء حتى لا يجتمعوا على الخطأ كما ذهب اليه بعض المتأخرين حتى انه قدس
سره كان يذهب الى اعتبار تلك الاقوال المجهولة القائل لذلك فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا
يعرج في مقام التحقيق عليه وعلى هذا فليس في عد الاجماع في الادلة الا مجرد تكثير العدد واطالة الطريق
لانه ان علم دخوله ع فلا بحث ولا مشاحة في اطلاق اسم الاجماع عليه واسناد الحجية اليه ولو تجوزا والا
فان ظن ولو بمعاضدة خبر واحد فكذلك والا فليس نقل الاجماع بمجرده موجبا للظن دخول المعصوم
ولا كاشفا عنه كما ذكروه نعم لو انحصر حملة الحديث في قوم معروفين او بلد محصور في وقت
ظهوره ع كما في وقت الائمة الماضين صلوات الله عليهم اجمعين اتجه القول بالحجية ويقرب منه
ايضا ما لو اتفق جماعة من الصدر الذي يقرب منهم كعصر الصدوق وثقة الاسلام الكليني ره ونحو
من ارباب النصوص بفتوى لم نقف فيها على خبر ولا مخالف منهم فانه ايضا مما يقطع بحسب العادة
فيها بالحجية ودخول قول المعصوم فيهم لوصول نص لهم في ذلك ومن هنا نقل جمع من اصحابنا
ان المتقدمين كانوا اذا اعوزتهم النصوص في المسئلة يرجعون الى فتاوى علي بن الحسين بن
بابويه وممن صرح بامتناع انعقاد الاجماع في زمن الغيبة المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم
حيث قال الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة
النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في
جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب
مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او آحاد حيث يعتبر او مع القرائن
المفيدة للعلم فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب
لعصر ظهور الائمة ع وامكان العمل باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل
هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان
الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل انتهى كلام المحقق المذكور
منحه الله تعالى بالبهجة والسرور والتحقيق ان اساطين الاجماع كالشيخ والمرتضى وابن ادريس واضرابهم

قد كفونا مؤونة القدح فيه وابطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضاً في دعويه بل ممنا قضة الواحد منهم نفسه في ذلك كما لا يخفى على المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير ولقد كان عندي رسالة الظاهر انها لشيخنا الشهيد الثاني قدس الله سره كتبها في الاجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه وقد ذهبت في بعض الحوادث التي جرت على جزيرتنا البحرين فان قيل ان بعض الاخبار مما يدل على حجية الاجماع واعتباره كمقبولة عمر بن حنظلة حيث قال السائل فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا ليس يتفاضل احدهما على صاحبه قال ع ينظر الى ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وما رواه في الكافي في باب ابطال الرؤية في الصحيح عن صفوان قال سالني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا ع الى ان قال فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن ع اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما اجمع عليه المسلمون انه لا يحاط به علماً ولا تدركه الابصار الحديث وما رواه الكافي ايضاً في الباب المذكور عن محمد بن عبيده قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا مانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية الحديث فالجواب عن ذلك حكماً اجمالاً وتفصيلاً اما الاول فلان المسألة من الاصول المنوطة بالقطع عندهم والاخبار المذكورة لا تخرج عن خبر الآحاد الذي قصاراه الظن عندهم فلا يتم الاستدلال واما الثاني فاما عن الخبر الاول فاولاً ان غاية ما يستفاد منه كون الاجماع مرجحاً لاحد الخبرين على الآخر عند التعارض وهو مما لا نزاع فيه انما النزاع في كونه دليلاً مستقلاً برأسه ولا خبر يدل عليه وثانياً فان ظاهره بل صريحه كون الاجماع في الرواية وهو مما لا نزاع فيه لا في الفتوى كما هو المطلوب بالاستدلال واما الآخرين فيمكن اولاً الحمل على كون الاستدلال جدلياً الزاماً للخصم القائل بجواز الرؤية بالاجماع الذي يعتقد حجيته على ما بيناه في مدعاه من جوازها وثانياً بانه على تقدير دلالتهما على الحجية في الجملة فلا دلالة لهما على العموم في الامور العقلية والنقلية اذ متعلق الاستدلال هنا الامور العقلية والجواب بانه لا قائل بالفرق مردود بان اللازم من ذلك الاستدلال بفرع من فروع حجية الاجماع قبل ثبوت اصل حجيته على ان المفهوم من رسالة الصادق ع التي كتبها الى الشيعة وامرهم بتعاهدها والعمل بما فيها المروية في روضة الكافي باسانيد ثلاثة ان اصل الاجماع من مخترعات العامة اتخذ لهم الله تعالى وبدعهم قال ع وقد عهد اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله تعالى رسوله يسعنا ان ناخذ ما اجتمع عليه راي الناس بعد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن ياخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه الحديث وبالجملة فانه لا شبهة ولا ريب في انه لا مستند لهذا الاجماع من كتاب ولا سنة وانما يجري ذلك على مذاق العامة ومخترعاتهم ولكن جملة من اصحابنا قد تبعوهم فيه غفلة كما جروا على جملة من اصولهم في مواضع عديدة مع مخالفتها لما هو المستفاد من الاخبار كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في ضمن مباحث

هذا

هذا الكتاب وقد نقل المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدس سره عن بعض مشايخه في بيان وجه العذر لمشايخنا المتقدمين في اختلاف الاجماعات المنقولة عنهم ما ملخصه ان تلك الاصول التي كان عليها المدار وهي التي انتخبوا منها كتب الحديث المشهورة الآن كانت بايديهم وانما حدث فيها التلف والاضمحلال من زمان ابن ادريس لاسباب ذكرها وكانوا بملاحظة ما اشتملت عليه جميعها او اكثرها من الاحكام يدعون عليه الاجماع وربما اختلفت الاخبار في ذلك الحكم بالتقية وعدمها والجواز والكراهة ونحوها فيدعي كل منهم الاجماع على ما يؤدي اليه نظره وفهمه من تلك الاخبار بعد اشتمال اكثر تلك الاصول او كلها على الاخبار المتعلقة بما يختاره ويؤدي اليه نظره

اقول وعندي ان هذا الاحتمال ليس ببعيد فان الظاهر ان مبدأ التفريع في الاحكام والاستنباط انما هو من زمن المرتضى والشيخ رضوان الله عليهما فان كتب من تقدمهما من المشايخ انما اشتملت على جميع الاخبار وتأليفها وان كان بعضها قد اشتمل على مذهب واختيار في المسألة فانما يشار اليه في عنوان الابواب وينقل ما يخصه من الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ الكافي والفقيه ونحوهما من كتب الصدوق وغيره وكذلك ايضاً فتاويهم المحفوظة عنهم لا تخرج عن وارد الاخبار ونقل الشيخ والسيد قدس سرهما اجماع الطائفة انما هو على ما ذكر من الاخبار وكونها على اثر اولئك الجماعة الذين هذه طريقتهم من غير فاصلة فكيف يصح حمل ما يدعونه من الاجماع على الاجماع في الفتوى وان كان من غير خبر بل الظاهر انما هو الاجماع في الاخبار الا ترى ان الشيخ في الخلاف والمرتضى في الانتصار انما استندا في الاستدلال الى مجرد الاجماع وجعلوه هو المعتمد والمعتبر مع كون الاخبار عنهم ع منهم ومنظر وليس في ذلك الا لرجوعه اليها وكونه عبارة عن الاجماع فيها وهذا احد الوجوه التي اعتذر بها شيخنا الشهيد في الذكرى عن اختلافهم في تلك الاجماعات وهو اظهرها وان جعله آخرها

دليل العقل

المقام الثالث في دليل العقل وفسره بعض بالبراءة الاصلية والاستصحاب ولحن قصره على الثاني وثالث فسره بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب ورابع بعد البراءة الاصلية والاستصحاب بالتلازم بين الحكمين المندرج فيه مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والدلالة الالتزامية ولا بد لنا ان نتكلم على ما لا بد له منه في مطالب

المطلب الاول في البراءة الاصلية اعلم ان الاصل كما ذكره جملة من الفضلاء يطلق على معان احدها الدليل كما يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة وثانيها الراجح كقولهم الاصل في الكلام الحقيقة وثالثها القاعدة كقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلمين الصحة ورابعها الاستصحاب كقولهم اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل مقدم والاصل فيما نحن فيه اما بمعنى الراجح والمراد منه ما يترجح اذا خلي الشيء ونفسه بمعنى انه متى لوحظت الذمة من حيث هي هي مع قطع النظر عن التكليفات فالراجح براءتها كما في قولهم الاصل في الكلام الحقيقة بمعنى ان الراجح ذلك لو خلي الكلام ونفسه من غير قرينة صارفة عن معناه الموضوع له ويحتمل ان يكون الاصل هنا ايضاً بمعنى الاستصحاب بمعنى استصحاب الحالة التي

كان عليها الشيء وقبل التكليف او قبل حال الاختلاف كاستصحاب براءة الذمة من قبل ذلك ومن هنا
صرح بعضهم بان الوجه في التمسك بالبراءة الاصلية من حيث ان الاصل في الممكنات العدم اذا
عرفت ذا فاعلم ان المعنى الاول من هذه المعاني مما لا اشكال ولا خلاف فيه وكذا الثاني في غير
البراءة الاصلية واما فيها ففيه ما سيتضح لك من التفصيل ان شاء الله تعالى واما الثالث فان
كان تلك القاعدة مستفادة من الكتاب والسنة فلا اشكال في صحة البناء عليها ومنه قولهم الاصل في
الاشياء الطهارة اي القاعدة المستفادة من النصوص وهي قولهم ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه
قذر يقتضي طهارة كل شيء واما الرابع فهو محل الاختلاف في المقام ومرمى سهام النقض والابرام
ثم انه يجب ان يعلم ان الاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح الاستدلال به على تقديره على نفي
الحكم الشرعي لا على اثباته ولهذا لم يذكر الاصوليون البراءة الاصلية في مدارك الاحكام الشرعية
وح فاذا كان اصالة البراءة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى امتنع الاستدلال بها كما اذا
علم نجاسة احد الثوبين او الانائين بعينه واشتبه بالاخر فانه لا يصح الاستدلال على طهارة كل واحد منهما
بان يقال الاصل عدم نجاسته فانه ينتج من ذلك الحكم بطهارتهما ويلزم منه اشتغال الذمة بالنجاسة
لمعلومية كما عرفت وان جهل تعيينها ولذلك فروع كثيرة في ابواب الفقه يقف عليها المتدبر و
السر في ذلك ان حجية الاصل في النفي والعدم انما هو من حيث لزوم قبح تكليف الغافل كما سيتضح
لك ان شاء الله تعالى وهذا لا يجري في اثبات الحكم به ولا دليل سوى ذلك فيلزم اثبات حكم بلا دليل
اذا تقرر ذلك فاعلم ان البراءة الاصلية على قسمين **احدهما** انها عبارة عن نفي الوجوب في
فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله وهذا القسم مما لا خلاف فيه
ولا اشكال في صحة الاستدلال به والعمل عليها اذ لم يذهب احد الى ان الاصل الوجوب لاستلزام ذلك
تكليف ما لا يطاق وللاخبار الدالة على ان ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما
لم يعلموا ورفع القلم عن تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون **وثانيهما** انها عبارة عن نفي التحريم
في فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل الاباحة وعدم التحريم في ذلك الفعل الى
ان يثبت دليل تحريمه وهذه هي البراءة الاصلية التي وقع النزاع فيها نفيا واثباتا فالعامة
كلا واكثر اصحابنا على القول بها والتمسك في نفي الاحكام بها حتى طرحوا في مقابلتها الاخبار الضعيفة
باصطلاحهم بل الاخبار الموثقة كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية كالمسالك والمدارك ونحوهما
فالاشياء عندهم اما حلال او حرام خاصة وجملة علمائنا المحدثين وطائفة من الاصوليين على وجوب
التوقف والاحتياط فالاشياء عندهم مبنية على التثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
وربما نقل ايضا القول بان الاصل التحريم الى ان تثبت الاباحة وهو ضعيف والحق الحقيق بالاتباع و
هو المؤيد باخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم هو القول الثاني ولنا عليه وجوه **الاول** ان ما
عداه قول بلا دليل فيجب اطراحه وادلة الخصم لا تنهض بالدلالة كما سيتضح لك ان شاء الله **الثاني**

استفاضة

استفاضة الاخبار بان لله تعالى في كل واقعة حكما شرعيا مخزونا عند اهله حتى ارش الخدش
والجلدة ونصف الجلدة وح فاذا كان جميع الاحكام قد ورد فيها خطاب شرعي فكيف يصح
التمسك باصالة العدم والاستدلال به نعم الاستدلال بذلك وانما يتجه على مذهب المخالفين
القائلين بان ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اظهره للصحابة ولم يكتم شيئا منه لا عن الابيض ولا عن الاسود
ولا خص احدا دون احد بشيء من علومه ولم يقع بعده فتنة اوجبت اخفاء شيء مما جاء به صلى
الله عليه وآله فالمجتهد اذا فحص وفتش عن الادلة الشرعية ولم يقف على دليل لذلك الحكم يجب
عنده الجزم بنفي الحكم ويكون التمسك بالبراءة الاصلية على نفيه كما قالوا عدم وجود المدرك للحكم
الشرعي مدرك شرعي لعدم الحكم بعده وبعبارة اخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم واما عندنا
معاشر الامامية فحيث استفاض في اخبارنا بل صار من ضروريات ديننا انه اودع علومه عند
اهل بيته وخصهم بها دون غيرهم واستفاض ايضا انه لم يبق شيء من الاحكام جزئي ولا كلي الا وقد
ورد فيه خطاب شرعي وحكم الهي وان جميع ذلك عندهم وانهم كانوا في زمن تقية وفتنة فقد
يجيبون عن السؤال بما هو الحكم الشرعي الواقعي تارة وقد يجيبون بخلافه تقية وقد لا يجيبون اصلا
فلا يتجه اجراء هذا الكلام ولا صحته في هذا المقام ولا تمام هذه القاعدة ولا ما يترتب عليها
من الفائدة ولا يمكن التمسك بالعدم الاصلي الذي هو عبارة عن عدم تعلق التكاليف ووقوعها
بالكلية وفيما ذكرنا سابقا من صحة الاستدلال بالقسم الاول من قسمي البراءة الاصلية على نفي الوجوب
في فعل وجودي لا باعتبار عدم الحكم وانما بل لعدم وصول الحكم ولزوم تكليف بذلك مع عدم
العلم بالحكم للحرج المنفي بالاية والرواية وللاخبار المشار اليها ثمة نعم ما ذكر يتم عندنا فيما يعم به
البلوى من الاحكام كما نبه على ذلك جملة من علمائنا الاعلام واليه اشار المحقق في المعتبر حيث قال
في بيان معاني الاستصحاب الثاني ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب نفيه وهذا يصح فيما يعلم انه
لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف انتهى **الثالث** استفاضة
الاخبار بتثليث الاحكام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ولو تم ما ذكروه من العمل بالبراءة
الاصلية المقتضي لدخوله ما دلت عليه في الحلال البين لم يبق للقسم الثالث فرد يندرج تحته ولما
كان للتثليث وجه بل يتعين القول بالتثنية وهو الحلال والحرام خاصة والاخبار بخلافه **الرابع**
الاخبار المتكاثرة بل المتواترة معنى انه مع عدم العلم بالحكم الشرعي يجب السؤال منهم ع او من نوابهم والا
فالتوقف والوقوف على جادة الاحتياط ولو كان العمل بالبراءة الاصلية لما كان لامرهم بالتوقف
وجه **الخامس** انه قد ورد عنهم ع جملة من الطرق لترجيح الاخبار كما تقرر في مقبولة عمر بن حنظلة
وغيرها ولم يذكروا البراءة الاصلية في جملة تلك الطرق بل قد اشتملت مقبولة عمر بن حنظلة بعد
التوافق في جميع طرق الترجيح على الارجاء حتى يلقى امامه معللا لذلك بان الوقوف في الشبهات خير من
الاقتحام وح فاذا كان الواجب مع الاتفاق في جميع تلك الطرق هو ترك الحكم من كل منهما والتوقف فاي

ترجيح باصالة البرآءة التي ذكروها اذ لو كانت دليلاً شرعيّاً على العدم وموجبة لترجيح ما اعتضد به
بها الترجيح بها هنا احد الجانبين وما يظهر من كلام بعض الاجلاء من ان ذلك مخصوص بالمنازعات
في الاموال والفرائض والمواريث كما يعطيه صدر الخبر وهو قول السائل سألت ابا عبد الله عم
عن رجل من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث ففيه اوّلاً ان خصوص السؤال لا يخصّص
عموم الجواب كما تقرّر عندهم وثانياً ان هذه الترجيحات التي ذكرها عليه السّلام لم يخصّها احد من
الاصحاب بالاخبار المتعارضة في خصوص هذه الاشياء التي ذكرها بل يجرونها في كلّ حكم تعارضت فيه
الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار وذاق لذيذ تلك الثمار احتجّ بعض فضلاء متأخري
المتأخرين بان القول بالبرآءة الاصلية ممّا تدلّ عليه الآية والاخبار كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعاً وقول الصادق عم كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي قال على انّا لا نعني باصالة البرآءة هو اصالة
عدم التكليف بالكلية لظهور فساده بما استفاض في الاخبار انه لا حكم من الاحكام الا وقد ورد فيه خطاب
شرعيّ وانّما نعني بها عدم تعلّق التكليف بنا واصالة برآءة الذمّة منه لعدم الوقوف على دليله اذ لا
تكليف الا بعد البيان ولعين ما تقدّم من الاخبار المشار اليها في المعنى الاوّل من معنى البرآءة الاصلية
واجاب بتخليص الشبهة والتثليث في الاحكام بما تعارضت فيه الاخبار وامّا ما لم يرد فيه نصّ فليس
الشبهة في شيء وعلى تقدير التسليم كونه شبهة وشمول تلك الاخبار له يخرج بالاخبار الدالة على انّ كلّ
شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي ونحوه وما ذكره قدّس سرّه محلّ نظر امّا الآية المذكورة فالجواب عنها اوّلاً ما
عرفت في المقام الاوّل من انّه لا يحتمل الاستدلال من القرآن العزيز وهو ما كان محكم الدلالة والآية المذكورة
مجملة محتملة لمعان عديدة كما سيظهر لك وثانياً انّه قد روي في تفسيرها عن امير المؤمنين عم ان
خلق لكم ما في الارض لتعتبروا به الحديث وعلى هذا يسقط الاستدلال راساً وثالثاً ان غاية ما يدل
عليه انّه سبحانه خلق ما في الارض لاجل منافع العباد الدينية والدنيوية باي وجه اتفق وذلك لا
يستلزم اباحة كلّ شيء ومجرّد خلقه للانتفاع لا يستلزم حليته ما لم يرد في حليته نصّ لجواز الانتفاع
على وجه آخر اذ لا شيء من الاشياء الا وفيه وجوه عديدة من المنافع ولئن سلّمنا الدلالة فالتخصيص
قائم بما قدمناه من الاخبار كما قد خصّت بغيرها ممّا لا يخالف فيه الخصم وامّا الرواية فمن وجوه ايضاً
احدها ان هذا الخبر وما ضاهاه ممّا استدلّوا به اخبار آحاد لا تفيد الظنّ والمسئلة من الاصول
المطلوب فيها القطع عندهم وثانيها ان هذا الخبر وما شاكله موافق للعامّة لدلالتهما على التثنية في
الاحكام بالحلّ او التحريم وانّه لا وجود للتشابه فيها وانّه لا توقّف ولا احتياط في شيء من الاحكام كما هو مذهبهم
والاخبار التي قدّمناها دالة على التثليث والتوقّف ووجوب الاحتياط في بعض وهو المتشابه وقد
تقرّر في اخبارنا وجوب الاخذ بخلافهم فانّ الرشد فيه وثالثها انّ المفروض في الخبر المذكور عدم وجود النهي
وعدم حصول العلم والحال ان النهي موجود فيما اشرنا اليه آنفا من الاخبار وهو النهي عن القول بغير علم
في الاحكام الشرعية والنهي عن ارتكاب الشبهات وحصل ايضاً العلم منها وهو العلم بالاحتياط في بعض

افراد

افراد موضع النزاع والتوقّف في بعض وعلى هذا يكون مضمون هذا الخبر وامثاله مخصوصاً بما قبل اكمال
الشريعة او بمن لم يبلغه النهي العام المعارض لهذه الاخبار فيبقى الآن مضمونها غير موجود عند العلماء
العارفين بمعارضاتها ورابعها الحمل على الخطابات الشرعيّة وحاصل معناه انّ كلّ خطاب شرعيّ فهو
باق على اطلاقه وعمومه حتّى يرد فيه نهي في بعض افراده يخرجه عن ذلك الاطلاق مثل قولهم كلّ شيء
طاهر حتّى تعلم انّه قذر وكلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعلم الحرام بعينه او نحو ذلك من
القواعد الكلية والضوابط الجلية وخامسها انّ العمل بهذا الخبر وما شابهه خلاف الاحتياط وما يقابلها
موافق للاحتياط فانه لا خلاف في رجحان الاحتياط في المقام وانّما الخلاف في وجوبه او استحبابه
فالنافون للبرآءة الاصلية على الوجوب والمثبتون لها على الاستحباب والاخبار الدالة على الامر بالاحتياط
في الدين اوضح دلالة واكثر عدداً فالعمل بها ارجح البتّة وامّا قوله على انّا لا نعني باصالة البرآءة الى آخره
فان فيه انّه خروج عن ظاهر العبارة بل عن تصريحاتهم بذلك كما لا يخفى على من راجع كلامهم فانّ مرادهم
بالاباحة هي الاباحة الاصلية التي هي عبارة عن عدم تعلّق التكليف لكن هذا القائل حيث استشعر
الايراد بالاخبار التي اشار اليها التجأ الى القول بما ذكره مع انّ فيه ايضاً انّ الاباحة الشرعية احد الاحكام
الشرعية المتوقفة ايضاً على الدليل ولا دليل على اباحة ما لا نصّ فيه والآية والخبر اللذان هما عمدة ادلّة
اولئك القائلين بالحجية وقد عرفت ما فيهما وامّا الاخبار التي استند اليها في عدم تعلّق التكليف بنا
حتّى يظهر دليله فهي محمولة على المعنى الاوّل من معنيي البرآءة الاصلية كما ينساق للناظر من ظواهر
الفاظها لا المعنى الثاني منهما المعارضتيهما بالاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها آنفاً من حيث دلالتها
على وجوب الكفّ والتثبّت في كلّ فعل وجودي لم نقطع بجوازه عند الله تعالى وامّا جوابه بتخصيص
الشبهة والتثليث في الاحكام بما تعارضت فيه الاخبار بناء على ظنّه انحصار الدليل في مقبولة عمر بن
حنظلة ونحوها ففيه انّ الاخبار دالة على ما هو اعمّ بل صريحة في الفرد الذي ندعيه ومن ذلك ما رواه
في الفقيه من خطبة امير المؤمنين عم حيث قال انّ الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض
فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلّفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها
ثمّ قال عم حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك الحديث ومن المعلوم انّ السكوت عنها انّما
هو باعتبار عدم النصّ عليها بالكلية وفي حديث الطيار عن الصادق عم لا يسعكم فيما نزل بكم ممّا لا
تعلمون الا الكفّ والتثبّت والردّ الى ائمة الهدى حتّى يحملوكم فيه على القصد وبمضمونه اخبار كثيرة عديدة
وح فلا يتّجه ما ذكره من اخراج ما لم يرد فيه نصّ من الشبهة على تقدير شمول تلك الاخبار فانّ الدليل
على دخوله في الشبهة ليس مختصّاً بعموم اخبار الشبهة كما توهّمه بل خصوص هذه الاخبار الناصّة عليه
بخصوصه الآمرة بالتوقّف فيه والردّ الى اصحاب العصمة عم وامّا الاخبار التي ادّعى الاستناد اليها والتخصيص
بها فقد عرفت وجه الجواب عنها مفصّلاً

المطلب الثاني في الاستصحاب

اعلم انّهم صرّحوا بانّ
الاستصحاب يقع على اقسام اربعة احدها استصحاب نفي الحكم الشرعيّ وبرآءة الذمّة منه الى ان يظهر دليله

وهو المعتبر عنده بالبرآءة الأصلية التي تقدم الكلام عليها بمعنييها وثانيها استصحاب حكم العموم الى
ان يقوم المخصص وحكم النص الى ان يرد الناسخ وثالثها استصحاب اطلاق النص الى ان يثبت المقيد
ورابعها استصحاب حكم شرعي في موضع طرءت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى انه يثبت حكم في
وقت ثم يجيئ وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا لتلك الحالة
الاولى اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف ولا اشكال في حجيته بالمعنى الثاني والثالث لان مرجعهما
الى الاستدلال بعموم النص واطلاقه وانما الاشكال والخلاف في احد معنيي البرآءة الاصلية وقد
تقدم وفي المعنى الرابع وهو محل الخلاف في المقام ومنتصل سهام النقض والابرام فجملة من علماء
الأصوليين بل اكثرهم على ما نقله البعض على القول بالحجية والمشهور بين المحدثين وجملة من علماء
الأصوليين بل نقل بعض انه مذهب اكثرهم على العدم وهو المنقول عن الشيخ والسيد المرتضى والمحقق
وهو اختيار صاحبي المعالم والمدارك ومثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلوة ثم وجد الماء في اثنائها
فان الاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية لكن هل يستمر على فعلها والحال كذلك ام
يستانف مقتضى الاستصحاب الاول احتج القائلون بالحجية بوجوه احدها ان المقتضي للحكم الاول ثابت
والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني وجوابه ان صلاحية العارض للرفع وعدمها
فرع الثبوت في الثاني فان غاية ما دل عليه الدليل ثبوت الحكم في الزمن الاول وثبوته في الثاني يحتاج
الى دليل وثانيها ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة
فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم الا بمؤثر لاستحالة خروج الممكن
عن احد طرفيه الى الآخر الا لمؤثر فاذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه
في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب وجوابه ان توقف الانعدام على مؤثر فرع الوجود بالفعل
لا امكان الوجود وبالجملة فالمانع مستظهر وقال سيدنا المرتضى قدس سره في الاحتجاج على ابطال العمل
بالاستصحاب ما حاصله ان في الاستصحاب جمعا بين حالين مختلفين في حكم من غير دلالة فانا اذا كنا
اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه
الا انه ليس من الاستصحاب في شيء وان كان تناول الدليل انما هو للحالة الاولى فقط والثانية عارية
عن الدليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحالة مع الخلو عن الدليل مجرى
الاول لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكيف بالثانية انتهى وهو جيد وثالثها
ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف
وذلك كمسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وجوابه انه قياس مع وجود
الفارق لان الاستصحاب المقاس عليه من القسم الثاني من الاقسام المتقدمة والفرق بينه وبين ما نحن
فيه ظاهر اما اولا فان محل الاستصحاب المتنازع فيه هو الحكم الشرعي وذلك القسم محل الاستصحاب فيه
جزئيات الحكم الشرعي والشارع قد اوجب في الحكم الشرعي البناء على العلم واليقين دون جزئيات الحكم

فان الحكم

١٣

فان الحكم فيها مختلف كما اوضحناه في محل اليق واما ثانيا فان الاستصحاب المقاس عليه ليس هو في التحقيق
من الاستصحاب في شيء كما صرح به علم الهدى رض فيما تقدم من كلامه بل هو عمل باطلاق الدليل وعمومه
لان قوله لا تنقض اليقين بالشك ولا تنقضه الا بيقين آخر وقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر و
نحو ذلك دال على ثبوت تلك الاحكام في جميع الاحوال والازمان الى ان يحصل يقين وجود الرافع بخلاف
الاستصحاب المتنازع فيه فان الدليل كما عرفت انما دل على حكم الحال الاولى وسكت عن الثانية ولهذا
سمي تعديته الى الحال الثانية حيث كانت عارية من الدليل استصحابا ومن ثم ان من جعل الاستصحاب
دليلا برأسه مقابلا للسنة وبابطال الادلة المذكورة تنتفي الحجية ويزيد ذلك بيانا ايضا وجوه الاول
ان مفاد الاستصحاب على ما ذكروه انما هو الظن وقد قامت الادلة القاطعة كما بسطنا الكلام عليه في كتاب
المسائل على ان الظن المتعلق بنفس احكامه تعالى غير معتبر شرعا على ان وجود الظن ايضا فيه ممنوع لان
موضوع المسئلة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة
فكيف يظن بقاء الحكم الاول الثاني انه لا يخفى على من راجع الاخبار وغاص لجج تلك البحار انه قد ورد
من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذي ذكروه وفي بعضها ما يخالفه ومع بعلم انه
ليس حكما كليا ولا قاعدة مطردة تبنى عليه الاحكام ومن تامل في احاديث مسئلة المتيمم اذا وجد الماء
بعد الدخول في الصلوة التي هي المثال الدائر للاستصحاب ظهر له صحة ما قلنا فان بعضها قد دل على انه ينصرف
من الصلوة ويتوضأ ما لم يركع وبعضها انه يمضي في صلوته مطلقا وبعضها على انه ينصرف بعد ان صلى
ركعة ويتوضى ويبني على ما مضى وحمل الاخبار دال على الانصراف فان كان في بعضها ما لم يركع وبعضها ولو
بعد تمام الركعة ولم يرد بالمضي الا رواية محمد بن حمران فلو كان الاستصحاب الذي اعتمدوه دليلا في الاحكام
ومثلوا له بهذا المثال دليلا برأسه لوجب على هذا المصلي بمقتضى ذلك المضي في الصلوة ولزم طرح هذه الاخبار
وفيه من البطلان ما لا يحتاج الى البيان الثالث ان هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمها في
غير ما دلت عليها النصوص وقد تواترت الاخبار في مثل ذلك بوجوب التوقف والاحتياط كما سلف تحقيق هذا
والمفهوم من كلام المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في تعليقاته على المدارك الميل الى العمل بالاستصحاب
على تفصيل ذكره هناك وقد بسطنا الكلام على المسئلة المذكورة في كتاب الدرر النجفية ونقلنا كلام
المحدث المذكور واوضحنا ما فيه من القصور وكذا بعض كلام الاعلام في المقام وما يتعلق به من النقض و
الابرام وها هنا مواضع من الاحكام قد يحصل الشك في اندراجها تحت القسم الثالث الذي هو عبارة عن
اطلاق النص او القسم الرابع الذي هو محل النزاع سيأتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى في مواضعها ٥٥

المطلب الثالث

في لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب ومرجع ذلك الى دلالة
المفهوم موافقة او مخالفة وتفصيل القول في ذلك ان دلالة اللفظ على معناه اما ان يكون في محل النطق
او لا في محله فالاول اما ان يكون مطابقة او تضمنا او التزاما والاولان صريح المنطوق والثالث غير
صريحه وهو اقسام احدها ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى دلالة اقتضاء والاول نحو قوله ع

رفع عن امتي الخطأ والنسيان الحديث فان صدقه يتوقف على تقدير المواخذة ونحوها الثاني نحو قوله تعالى
واسئل القرية فان صحة المعنى يتوقف على تقدير الاهل لان السؤال من القرية لا يصح عقلا وحجية هذا
القسم ظاهرة وان كان الموقوف عليه مقطوعا به الثاني ما لا يتوقف عليه صدق المعنى ولا صحته لكنه
اقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان الحكم المذكور في غير هذا المورد
مما وقعت فيه تلك العلة ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله ع عتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت
اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت وكما اذا قيل
له ع صليت مع النجاسة فقال اعد صلوتك فانه يفهم منه ان علة الاعادة هي النجاسة والظاهر حجيته
مع علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة في ذلك وهذا احد قسمي تنقيح المناط واليه اشار المحقق في
المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي وهو كذلك فان مدار الاستدلال في جل الاحكام الشرعية على ذلك
اذ لو لوحظ خصوصية السائل او الواقعة لم يثبت حكم كلي في مسئلة شرعية الا نادرا الثالث ما لم يقصد عرفا
من الكلام ولكنه يلزم نحو قوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله سبحانه وفصاله في عامين فانه يعلم منه
ان اقل الحمل ستة اشهر والمقصود من الآية الاولى انما هو بيان حق الوالدة وتعبها وفي الثانية بيان مدة
الفصال ولكن قد لزم منهما بيان اقل الحمل ويسمى دلالة الاشارة وحجيته ظاهرة مع قطعية اللزوم واعترض
بعض الفضلاء على عد الدلالة الالتزامية باقسامها الثلاثة من المنطوق واختار دخولها في المفهوم
محتجا بان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه لا في محله والمطلوب بالدلالة
الالتزامية ليس مدلولا عليه في محل النطق ا ن ت ي وهو دلالة اللفظ لا في محل النطق ويسمى دلالة المفهوم
وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق الحكم المذكور نفيا واثباتا او لا
والاول الاول والثاني الثاني والقسم الاول يسمى بفحوى الخطاب ومثلوه بقوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه
يعلم من حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق ويعلم انهما فيهما في الحرمة وقوله سبحانه
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فانه يعلم منه حال ما زاد على الذرة والمجازاة
عليه ومرجعه الى التنبيه بالادنى اي الاقل مناسبة على الاعلى اي الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا
بمعنى قطعية العلية في الاصل كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء و
كون العلة اشد مناسبة في الفرع واما اذا كان ظنيا فيدخل في باب القياس المنهي عنه كما يقال يكره
جلوس الصائم المجبوب في الماء لاجل ثبوت الكراهة للمرأة الصائمة لعدم علم كون علة الكراهة للمرأة
هو جذب الفرج للماء والقسم الثاني ويسمى دليل الخطاب ينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوم الغاية
ومفهوم الصفة ومفهوم الحصر ومفهوم العدد ومفهوم الزمان والمكان وقد وقع الخلاف بين الاصوليين
من اصحابنا وغيرهم في حجية المفهوم لجميع اقسامه فنفاه من اصحابنا المرتضى ره وجماعة من العامة واليه
مال المحدث السيد نعمة الله الجزايري والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سرهما وادلة القوم في
كتب الاصول من الطرفين متصادمة والاحتجاجات متعارضة الا ان الظاهر نبادر ذلك في كثير من الامثلة

الواردة

تنقيح المناط القطعي

الواردة في جملة منها ولعل ذلك بحسب العرف ولم نقف في النصوص على ما تقتضي الحجية في شيء منها
سوى مفهوم الشرط فقد ورد في جملة منها ما يدل على ذلك فمنها ما ورد عن الصادق ع في تفسير قوله تعالى
بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال والله ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم فقيل
كيف ذاك قال انما فعله كبيرهم هذا ان نطقوا وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم هذا شيئا ومنها ما رواه
الشيخ في التهذيب في باب النفر من منى عنه ع في حديث قال فيه فان الله عز وجل يقول فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ولو سكت لم يبق احد الا تعجل لكنه قال ومن تأخر فلا
اثم عليه ومنها ما رواه الكافي في الفقيه عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه ومنها ما
رواه في الفقيه في باب الشقاق في الصحيح عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم انه تناظر هو وبعض المخالفين
في الحكمين بصفين عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري فقال المخالف ان الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين
الاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين الاصلاح بينهما قال المخالف من اين قلت
هذا قال هشام من قول الله في الحكمين ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم
يكن اتفاق على امر واحد ولم يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح ولا ريب ان هشاما
من اجلاء ذوي الافهام ورؤساء علماء الكلام ولهذا ان خصمه سلم اليه ولم يمكنه الرد عليه والعجب هنا
من المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي طاب ثراه في كتاب الفوائد الطوسية حيث بالغ في امكان
حجية مفهوم الشرط واورد جملة من الآيات القرآنية دالة على عدم جواز اعتبار مفهوم الشرط مع وروده
ما سردناه من الاخبار الدالة على ذلك باوضح دلالة وقد تقرر عند القائلين بحجيته ان اعتبار المفهوم انما
يصار اليه اذا لم يكن للتعليق على الشرط فائدة سوى الانتفاء بانتفائه وما اورده من الآيات كلها من ذلك
القبيل هذا واما ما ذكروه من الملازمة بالنسبة الى مقدمة الواجب وكذلك استلزام الامر بالشيء النهي عن
ضده الخاص فلم نقف له في الاخبار على امر مع ان الحكم في ذلك مما يعم به البلوى وقد حققنا في كتابنا
الدرر النجفية في مسئلة البراءة الاصلية واشرنا الى ذلك ايضا هنا في المطلب الاول من المقام الثالث ان
التمسك بالبراءة الاصلية فيما يعم به البلوى من الاحكام بعد تتبع الادلة وعدم الوقوف على ذلك فيها حجة
واضحة ولو كان الامر كما ذكروه لورد عنهم ع النهي عن اضداد الواجبات من حيث هي كذلك بالنسبة الى مسئلة
استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والتالي باطل على انه لا يخفى ما في القول بذلك من الحرج المنفي
بالآية والرواية كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني وح فيكون داخلا في باب اسكتوا عما سكت الله عنه

تتميم لفعه عميم جمهور الاصوليين من اصحابنا وغيرهم على حجية قياس الاولوية
ومنصوص العلة ومثلوا للاول بدلالة تحريم التأفيف في الآية على تحريم انواع الاذى الزائدة عليه وسماه
بعضهم بالقياس الجلي وانكره المحقق وجمع من الاصحاب واختلفوا في وجه التعدية في الآية فذهب بعض
الى انه من قبيل دلالة المفهوم وهو مفهوم الموافقة كما تقدم تحقيقه وقيل انه منقول عن موضوعه اللغوي الى

المخالفين

المنع من انواع الأذى لاستفادة ذلك المعنى من اللفظ من غير توقف على استحضار القياس وهو اختيار المحقق ويدل على عدم حجيته من الاخبار ما رواه الصدوق طاب ثراه في كتاب الديات عن ابان قال قلت لأبي عبد الله عم ما تقول في رجل قطع اصبعاً من اصابع المرأة كم فيها قال عشرا من الابل قال قلت قطع اثنين قال عشرون قال قلت قطع ثلاثاً قال ثلثون قلت قطع اربعاً قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثاً فتكون عليه ثلاثون ويقطع اربعاً فتكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا بالعراق فنبرء ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلاً يا ابان هذا حكم رسول الله صلعم ان المرءة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس و السنة اذا قيست محق الحق ورواه في كتاب المحاسن وزاد بعد قوله انك اخذتني بالقياس ان السنة لا تقاس الا ترى انها تؤمر بقضاء صومها ولا تؤمر بقضاء صلوتها ولا يخفى عليك ما في الخبر المذكور من الصراحة في المطلوب ومنها ما ورد من قول الصادق عم لابي حنيفة اتق الله ولا تقس الدين برأيك فان اول من قاس ابليس الى ان قال ويحك ايما اعظم قتل النفس او الزناء قال قتل النفس قال فان الله عز وجل قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزناء الا اربعة ثم قال ايهما اعظم الصوم او الصلوة قال الصلوة قال فما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة فكيف يقوم لك القياس فاتق الله ولا تقس ومنها قوله ع لابي حنيفة في عدة اخبار البول اقذر ام المني فقال البول اقذر فقال يجب على قياسك ان يجب الغسل من البول دون المني وقد اوجب الله الغسل من المني دون البول ومنها ما رواه في تفسير العسكري ع عن امير المؤمنين ع قال قال يا معشر شيعتنا والمنتحلين مودتنا اياكم واصحاب الرأي الى ان قال اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وقد دلت على كون ذلك قياساً ولا سيما الخبر الاول منهما مع انه قد استفاضت الاخبار عنهم ع بالمنع عن العمل بالقياس بقول مطلق من غير تخصيص بفرد بل صار ذلك من ضروريات مذهب اهل البيت ع فما يظهر من بعض مشايخنا المتأخرين من كون ذلك ليس من باب القياس مستنداً الى ما جعل فرعاً على الاصل في الحكم اولى بالحكم من الاصل فكيف يجعل فرعاً عليه اجتهاداً في مقابلة النصوص او غفلة عن ملاحظة ما هو في تلك الاخبار مسطور ومنصوص على انه يمكن الجواب عما ذكره من عدم الفرعية بان الحكم انما ثبت اولاً وبالذات بمنطوق الكلام للتأفيف مثلاً لمنافاته لوجوب الاكرام والضرب انما ثبت له لمشاركته للاول في العلة المذكورة وان كانت العلة اشد بالنسبة اليه لا يخرجه عن الفرعية اذ اعتبار الاصالة والفرعية انما هو بالنظر الى ما دل عليه الكلام اولاً وبالذات وثانياً وبالعرض وربما استند بعض الفضلاء الى الاستدلال على الحجية بقول امير المؤمنين ع في خطابه للانصار اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعاً من ماء وسيأتي الجواب عن ذلك في باب غسل الجنابة في مسئلة الجماع في دبر المرءة واما منصوص العلة فظاهر كلام المرتضى رض انكاره والعلامة وجمع من الاصحاب على القول به احتج المرتضى رض بما ملخصه ان علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة

واحدة

واحدة ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه الى ان قال فاذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وحكى العلامة قدس سره عن المانعين الاحتجاج بان قول الشارع حرمت الخمرة لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس ثم اجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلية ثم اطال في البحث الى ان قال والتحقيق ان النزاع هنا لفظي لان المانع انما يمنع من التعدي لان كان قوله حرمت الخمر لكونه مسكراً يحتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم على ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكراً هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يجعل البحث في هذا لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارده فان ذلك متفق انتهى وفيه ان الامر كما ذكر لو كان حجة الخصم ما ذكره خاصة وقد عرفت من كلام السيد رض عنه التعليل بغير ذلك مما لا ينطبق عليه هذا التفصيل الذي ذكره ونقل عن المحقق رحمه الله ثم التفصيل في المسئلة بانا اذا نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهاناً واليه مال ايضاً المحقق الشيخ حسن في المعالم واجاب فيه عن حجة المرتضى رض بان المتبادر من العلة حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية فيها تعلق الحكم بها لا بيان الداعي او وجه المصلحة وما ذكره قدس سره جيد بالنظر الى مفهوم العلة الا ان المتتبع لعلل الشرع الواردة في الاخبار لا يخفى عليه ان جلها انما هو من قبيل ما ذكره المرتضى رض وقال بعض فضلاء متأخري المتأخرين والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلاني علة لحكم خاص من غير مدخلية شيء آخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في آخر لا بالظن بل بالعلم فانه حينئذ يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر لان الامر حينئذ يصير من قبيل النص على كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا مختار المحقق وايضاً لكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة اذ حصول هذين القطعين مما يكاد يعد في سلك المحال الا في تنقيح المناط انتهى وهو جيد وبالجملة فالحق هو عدم القول بالحجية في كلا الموضعين الا مع الدلالة العرفية في بعض الموارد وربما يرجع الى تنقيح المناط القطعي والله اعلم

المقدمة الرابعة

في الاحتياط وقد اختلف اصحابنا رض في وجوبه واستحبابه فالمجتهدون على الثاني والاخباريون على وجوبه في بعض المواضع وربما ظهر من كلام بعض متأخري المجتهدين عدم مشروعيته قال المحقق قدس سره على ما نقله عنه غير واحد في كتاب الاصول العمل بالاحتياط غير لازم وصار آخرون الى وجوبه وقال آخرون مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجباً ومع عدمه لا يجب مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء نجس واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة

ي الاسكار وان يكون للخمر فيه بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبراً في العلة صح

ام لابد من ثلاث احتج القائلون بالاحتياط بقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال
الذمة يقيناً فيجب ان لا يحكم ببرائتها الا بيقين ولا يكون هذا الا مع الاحتياط والجواب عن الحديث
ان نقول فيه هو خبر واحد لا يعمل بمثله في مسائل الاصول سلمناه لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة
الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب عن الثاني ان نقول
البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة في المثال
المذكور كان العمل بالاصل اولى انتهى وح لا نم اشتغالها مطلقا بل لا نم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او
اشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به نطهر فيجب ان
ناخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة
انتهى كلامه زيد مقامه وهو محل نظر من وجوه احدها ان ما جعله موضوعاً للنزاع من مسئلة اناء الولوغ
ونحوها ليس كذلك على اطلاقه لانه مع تعارض الادلة فللناظر الترجيح بينها والعمل بما يترجح في نظره من ادلة
اي الطرفين ترجح فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتياط واما الاستصحاب فيمكن اذا ترجح عنده الاقل بانه
يمكن حمل الزائد على الاستحباب كما هو المعروف عندهم في امثال ذلك نعم مع عدم الترجيح فالمتجه كما
سيأتي تحقيقه وجوب الاحتياط في العمل والتوقف في الحكم وثانيها ان ما اجاب به اولاً عن الخبر
المذكور فانه مبني على اشتراط القطع في الاصول وعدم العمل بالآحاد مطلقا وكلاهما محل نظر اما الاول
فلعدم الدليل عليه ومن تأمل اختلافاتهم في الاصول وتكثر اقوالهم وادعاء كل منهم التبادر على خلاف
ما يدعيه الآخر علم ان البناء على غير اساس ومن ثم وقع الاشكال في حل مسائله والالتباس ولو كانت
ادلته مما تفيد القطع كما يدعونه لما انتشر فيه الخلاف كما لا يخفى على ذوي الانصاف على انه لو ثبت ثمة
دليل على اشتراط القطع في الاصول الموجب تخصيصه بالاصول الكلامية والعقايد الدينية اذ هي المطلوب
فيها ذلك بلا خلاف دون هذه التي لم يرد لها اصل في الشريعة وانما هي من محدثات العامة ومخترعاتهم
كما حققناه في محل اليق واما الثاني فلما صرح به جم غفير من اصحابنا متقدميهم ومتأخريهم ولا
سيما هذا القايل نفسه في كتاب المعتبر وكذا في كتابه في الاصول بل الظاهر انه اجماعي كما ادعاه غير واحد
منهم من حجية خبر الواحد والاعتماد عليه وعلى ذلك يدل من الاخبار ما يضيق عن نشره نطاق البيان و
ما سبق الى بعض الاوهام من تناقض كلامي الشيخ في العمل بخبر الواحد ودعوى المرتضى الاجماع على عدم جواز
العمل به فهو توهم بارد وخيال شارد نشأ عن قصور التتبع لكلامهم والتطلع في نقضهم وابرامهم للدلالة
كلام الشيخ رض في غير موضع من كتبه على صحة اخبارنا وتواترها عن الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
وان المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به هو ما كان من طريق المخالفين ما لم تشتمل عليه
اصولنا التي عليها معتمد شريعتنا قديماً وحديثاً ولتصريح المرتضى رض على ما نقله عنه جمع منهم صاحب
المعالم من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة دلت
على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص

تقديره

من طريق

من طريق الآحاد انتهى وح فليرجع كلامه الى كلام الشيخ في معنى الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به وقد مضى
في المقدمة الثانية ما فيه مقنع للبيب ومرجع للموفق المصيب وثالثها ما اجاب به عن الدليل الثاني
من الاستناد الى حجية البراءة الاصلية في المقام وفيه ما تقدم نقله عنه قدس سره في المعتبر من
ان الاعتماد على البراءة الاصلية انما يتجه فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لعثر عليه اما لا مع ذلك فانه
يجب التوقف والدليل في الجملة هنا موجود ووجود المعارض لا يخرجه عن كونه دليلاً ولو عورض بمرجوحيته
في مقابلة المعارض فلا يصلح للدلالة فالدليل العام على وجوب الاحتياط كاف في الخروج عن قضية
الاصل ووجوب الزيادة ورابعها قوله ويمكن ان يقال قد اجمعنا الى آخره فان فيه ان ثبوت الاجماع انما هو
قبل الغسل بالمرة واما بعد الغسلة الواحدة فليس ثمة اجماع فالاستصحاب غير ثابت على ان في الاستدلال
بالاستصحاب ما قد عرفت آنفاً بل يمكن ان يقال ان مقتضى صحاح الاخبار ان يقين كل من الطهارة والنجاسة لا
يزول الا بيقين مثله والنجاسة هنا ثابتة بيقين قبل الغسل بالكلية ولا تزول الا بيقين وهو الغسل
بالاكثر وزوالها بالاقل مشكوك فيه وهو لا يرفع يقين النجاسة والاستصحاب هنا مما لا خلاف في حجيته
لدلالة صحاح الاخبار عليه كما سبق تحقيقه في المسئلة المذكورة هذا والتحقيق في المقام على ما ادى اليه
النظر القاصر من اخبار اهل الذكر ع هو ان يقال لا ريب في رجحان الاحتياط شرعاً واستفاضة الأمر به كما
سيمر بك شطر من اخباره وهو عبارة عما يخرج به المكلف من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات ومنه ما
يكون واجباً ومنه ما يكون مستحباً فالاول كما اذا تردد المكلف في الحكم اما لتعارض ادلته او
لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البراءة الاصلية او لكون ذلك الفرد
مشكوكاً في اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك والثاني كما اذا حصل الشك باحتمال
وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعي باباحة شيء وحليته لكن يحتمل قريباً بسبب بعض تلك الاسباب انما
حرمه الشارع وان لم يعلم به المكلف ومنه جوائز الجائر ونكاح امرءة بلغك انها ارضعت معك الرضاع المحرم
الا انه لم يثبت ذلك شرعاً ومنه ايضا الدليل المرجوح في نظر الفقيه اما اذا لم يحصل له ما يوجب الشك
والريبة في ذلك فانه يعمل على ما ظهر له من الدليل وان احتمل النقيض باعتبار الواقع ولا يستحب له
الاحتياط هنا بل ربما كان مرجوحاً لاستفاضة الاخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين
مما يحتمل تطرق احتمال النجاسة والحرمة اليه كاخبار الجبن واخبار الفراء جرياً على مقتضى سعة
الحنيفية كما اشار اليه في صحيحة البزنطي الواردة في السؤال عن شراء جبة فراء لا يدرى اذكية هي ام
غير ذكية ليصلي فيها حيث قال ع ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على
انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط قد يكون متعلقاً بنفس
الحكم الشرعي وقد يكون متعلقاً بجزئيات الحكم وافراد موضوعه وكيف كان فقد يكون الاحتياط
بالفعل وقد يكون بالترك وقد يكون بالجمع بين الافراد المشكوك فيها ولنذكر جملة من الامثلة ليتضح
بها ما اجملناه ويظهر منها ما قلناه من الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي المتعلق بالفعل ما اذا

المنوع

نعم

احتمالاً مستنداً الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل المرجوح

الترك

اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين احتمالي الوجوب والاستحباب فالواجب التردد في الحكم والاحتياط بالاتيان
بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا حجة للاستحباب وفيه اولاً ما عرفت من عدم
الاعتماد على البراءة الاصلية في الاحكام الشرعية وثانياً ان ماذكروه يرجع الى ان الله تعالى حكم
بالاستحباب لموافقة البراءة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح
المنظورة له تعالى وهو اعلم بها ولا يمكن ان يقال مقتضى المصلحة موافقة البراءة الاصلية فانه رجم بالغيب
وجراءة بلا ريب ومن هذا القسم ايضاً ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات
المنصوصة فان مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم ووجوب الاتيان بالفعل متى كان مقتضى به
الاحتياط فان قيل ان الاخبار في الصورة المذكورة قد دل بعضها على الارجاء وبعضها على العمل من
باب التسليم قلنا هذا ايضاً من ذلك فان التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا
وجه يمكن الجمع به في البين مما يوجب دخول الحكم المذكور في المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط و
سيأتي ما فيه مزيد بيان لذلك ومن هذا القسم ايضاً ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا يعم بها
البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه في مسئلة البراءة
الاصلية ومن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي لكن بالترك ما اذا تردد الفعل بين كونه واجباً
او محرماً فان المستفاد من الاخبار ان الاحتياط هنا بالترك كما تدل عليه موثقة سماعة عن ابي عبد الله
ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والآخر
ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وموثقة زرارة في
اناس حجوا بامرأة فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى
قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا
فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها وجه الدلالة ان
المرأة المذكورة قد تركت واجباً لاحتمال حرمته عندها والامام ع قررها على ذلك ولم ينكره
عليها بل استحسن ذلك من فعلها بقوله قد علم الله نيتها وما توهمه بعض مشايخنا رضوان الله
عليهم من دلالة هذه الرواية على عدم الاحتياط حتى نظمها في سلك اخبار عنه انها تدل على
عدم الاحتياط وجعلها معارضة لاخبار الاحتياط ناشئ من عدم اعطاء التأمل حقه من التحقيق و
عدم النظر في الاخبار بعين التدقيق ومن الاحتياط المستحب في الحكم الشرعي بالفعل والترك ما اذا
تعارضت الادلة في حكم بين فعله وجوباً او استحباباً وترجح في نظر الفقيه الثاني باحد المرجحات
الشرعية فان الاتيان بالفعل احوط ولذا ترى الفقهاء في مثل هذا الموضع يحملون الدليل المرجوح
على الاستحباب تفادياً من طرحه كاخبار غسل الجمعة عند من يرجح الاستحباب وتعارضت الاخبار بين
الحرمة والكراهة مع ترجح الثاني فان الاحتياط هنا بالترك وعلى هذا ايضاً جرى الفقهاء رضوان الله
عليهم في غير موضع ومن الاحتياط الواجب في جزئيات الحكم الشرعي بالاتيان بالفعل اذا علم اصل الحكم

وكان هو الوجوب ولكن حصل الشك في اندراج بعض الافراد تحته وستأتي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
الواردة في جزاء الصيد دالة على ذلك ومن هذا القسم لكن مع كون الاحتياط بالترك ما اذا كان الحكم الشرعي
التحريم وحصل الشك في اندراج بعض الجزئيات تحته فان الاحتياط هنا بالترك كحكم السجود على الخزف
والحكم بطهارته بالطبخ فان اصل الحكم في كل من المسئلتين معلوم ولكن هذا الفرد بسبب الشك في
استحالته بالطبخ وعدمها قد اوجب الشك في اندراجه تحت اصل الحكم فالاحتياط عند من يحصل
له الشك المذكور واجب بترك السجود وترك استعماله فيما يشترط فيه الطهارة ومنه الشك في اندراج
بعض الاصوات تحت الغناء المعلوم تحريمه فان الاحتياط واجب بتركه واما من يعمل بالبراءة الاصلية
فانه يرجح بها هنا جانب العدم فلا يتجه ذلك عنده ومن الاحتياط الواجب بالجمع بين الافراد المشكوك
فيها ما اذا اشتغلت ذمته يقيناً بواجب لكن تردد بين فردين او ازيد من افراد ذلك الواجب فانه
يجب عليه الاتيان بالجميع ومنه من اشتغلت ذمته بفريضة من اليومية مع جهلها في الخمس مثلاً
فانه يجب عليه الاتيان بالخمس مقتصراً فيما اشترك منها في عدد على الاتيان بذلك العدد مردداً
في نيته ومنه التردد في وجوب الجمعة فانه يجب عليه الجمع بينها وبين الظهر الى غير ذلك من المواضع
التي يقف عليها المتتبع واما الاحتياط المستحب فعلاً او تركاً فقد تقدم لك شطر من امثلته و
المتدرب لا يخفى عليه استنباط ذلك ولا بأس بنقل جملة من الاخبار المشتملة على ذكر الاحتياط
وتذييل كل منها بما يوقف الناظر على سواء الصراط فان جملة من مشايخنا رض قد اشتبه عليهم
ما تضمنته من الاحكام حتى صرحوا بتعارضها في المقام على وجه يعسر الجمع بينها والالتئام كما تقدمت
الاشارة اليه فمن ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا
صيداً وهما محرمان الجزاء عليهما ام على كل واحد منهما قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد
منهما عن الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن هذا فلم ادر ما عليه فقال ع اذا اصبتم بمثل
هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط وهذه الرواية قد دلت على وجوب الاحتياط في بعض جزئيات
الحكم الشرعي مع الجهل به ومع امكان السؤال وذلك لان ظاهر الرواية ان السائل عالم باصل وجوب
الجزاء وانما شك في موضع بكونه عليهما معاً جزاء واحد وعلى كل منهما جزاء بانفراده ومن ذلك
صحيحة الاخرى عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن
لا تحل له ابداً فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في
الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه
ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الجهالة الاخرى بان الله حرم عليه ذلك
وذلك انه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها
فهو معذور في ان يتزوجها الحديث وهذه الرواية قد اشتملت على معذورية الجاهل بالحكم الشرعي
والجاهل ببعض جزئياته ودلت على معذورية كل منهما الا ان الاول اعذر لعدم قدرته على الاحتياط

وبيان ذلك ان الجاهل بالحكم الشرعي وهو تحريم التزويج في العدة جهلا ساذجا غير متصور له بالمرة لا
يتصور له بالمرة لا يتصور الاحتياط في حقه بالكلية لعدم تصوره الحكم بالمرة كما عرفت واما الجاهل
بكونها في عدة مع علمه بتحريم التزويج في العدة فهو جاهل بموضع الحكم المذكور مع معلومية اصل الحكم
له ويمكنه الاحتياط بالفحص والسؤال عن كونها ذات عدة ام لا الا انه غير مكلف به بل ظاهر الاخبار مرجوحية
السؤال والفحص كما قدمنا في غير هذا الموضع مما تقدمنا الاشارة اليه وكل ذلك علا لسعة الحنيفية وسهولة الشريعة
نعم لو كان في مقام الريبة فالاحوط السؤال كما يدل عليه بعض الاخبار ومن ذلك رواية عبد الله بن وضاح
قال كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس و
ترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة
التي فوق الجبل فكتب ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك **اقول** والاحتياط
هنا بالتوقف على ذهاب الحمرة عند من قام الدليل على ان الغروب عبارة عن استتار القرص المعلوم
بعدم رويته عند المشاهدة مع عدم الحائل محمول على الاستحباب واما عند من يجعل امارة الغروب
زوال الحمرة كما هو المختار عندنا لحمل تلك الاخبار على التقية فهو محمول على الوجوب وكلامه ع هنا محتمل
لكلا الامرين ومن ذلك صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع في المتمتع بها حيث قال فيها اجعلوهن
من الاربع فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم والظاهر كما استظهره ايضا جملة من اصحابنا
حمل الاحتياط هنا على المحاذرة من العامة والتقية منهم لاستفاضة النصوص وذهاب جمهور الاصحاب
الى عدم الحصر في المتعة وانها ليست من السبعين فضلا عن الاربع ولعل وجه الامر اذا اقتصر على جعلها
على جعلها رابعة لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعة ليطعن عليه بذلك لتيسر دعوى الدوام له بخلاف
ما اذا جعلها زايدة على الاربع فانه لا يتم له الاعتذار ولا النجاة من اولئك الفجار ومن ذلك رواية شعيب الحداد
قال قلت لابي عبد الله رجل من مواليك يقرئك السلام وقد اراد ان يتزوج امرأة قد وافقته واعجبه
بعض شانها وقد كان لها زوج فطلقها ثلاثا على غير السنة وقد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستأمرك
فتكون انت تأمره فقال ابو عبد الله ع هو الفرج وامر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها
اقول ظاهر هذا الخبر كما ترى كون المطلق مخالفا ولا خلاف بين الاصحاب في الزامه بما الزم به نفسه
من صحة الطلاق وبه استفاضت جملة من الاخبار ايضا وح فيحمل الاحتياط هنا على الاستحباب الا ان الاقرب
عندي هو ان يقال ان الاصحاب رضوان الله عليهم وان اتفقوا على الحكم المذكور الا ان الروايات فيه
مختلفة فان جملة من الاخبار كما دلت على ما ذهب اليه الاصحاب كذلك جملة منها ايضا قد دلت على انه اياكم
وذوات الازواج المطلقات على غير السنة وحمل بعض الاصحاب لها على غير المخالف يرده ما اشتمل عليه بعضها
من ذكر المخالف والحكم وح لا يخ من نوع اشتباه لتعارض الاخبار والاحتياط فيه مطلوب والامر بالاحتياط
هنا انما هو لقوة الشبهة واكديتها وح فلا يبعد وجوب الاحتياط هنا ويحتمل ان يكون هذا الخبر من جملة الاخبار
المانعة وان عبر عن ذلك بالاحتياط وجعله في قالبه فيتحتم كون الاحتياط فيه على جهة الوجوب والله سبحانه

وقايلا اعلم بحقيقة الحال واما الاخبار الدالة على رجحان العمل بالاحتياط على الاطلاق في هذا الشان فهي
اكثر من ان يحويها نطاق البيان في هذا المكان ومنها قول امير المؤمنين ع لكميل بن زياد كما رواه
الشيخ ره في كتاب الامالي مسندا عن الرضا ع يا كميل اخوك دينك فاحتط لدينك وما رواه الشهيد
عن الصادق ع في حديث طويل قال فيه وخذ بالاحتياط لدينك في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وما
رواه الفريقان عنه ص من قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وما روي عنهم ع ليس بناكب عن الصراط
من سلك طريق الاحتياط الى غير ذلك من الاخبار وح فما ذهب اليه ذلك البعض من عدم مشروعية الاحتياط
خروج عن سواء ذلك الصراط حيث قال ان الاحتياط ليس بحكم شرعي فلا يجوز العمل بمقتضاه بل الواجب
ان ما يعمل به هو ما ساق اليه الدليل ورجحه وكلما ترجح عنده تعين عليه وعلى مقلده العمل به و
العمل بالاحتياط عمل بما لم يؤد اليه الدليل غفلة عما فصلته تلك الاخبار التي ذكرناها واجملته هذه
الاخبار التي تلوناها والدليل كما رجح العمل بما ترجح في نظر الفقيه رجح ايضا العمل بما فيه الاحتياط
وقوله انه ليس بدليل شرعي على اطلاقه مم كما عرفت مما تلوناه نعم لو كان ذلك الاحتياط انما نشأ عن الوساوس
الشيطانية والاوهام النفسانية كما يقع من بعض الناس المبتلين بالوسواس فالظاهر من الاخبار تحريمه
كما ورد عنه ص من قوله ان الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي اقوام يستقلون ذلك فاولئك على غير سنتي
والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس ولانه مع اعتقاد شرعيته تشريع في الدين والله يهدي من
يشاء الى صراطه المبين **المقدمة الخامسة** في حكم الجاهل بالاحكام وقد اختلف في ذلك
كلام علمائنا الاعلام اسكنهم الله تعالى اعلا درجة في دار السلام فالمشهور بينهم عدم المعذورية الا في احكام
يسيرة كحكمي الجهر والاخفات والقصر والاتمام وفرعوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل وهو عندهم من لم
يكن مجتهدا ولا مقلدا وان طابقت الواقع حيث اوجبوا معرفة واجبها ونديها وايقاع كل منهما على وجهه
وان تلك المعرفة لا بد ان تكون عن اجتهاد او تقليد فصلوة المكلف بدون احد الوجهين باطلة عندهم
وان طابقت الواقع وطابق اعتقاده وايقاعه الواجب والندب ما هو المطلوب شرعا وذهب جمع من المتأخرين
ومتأخريهم الى معذورية الجاهل مط الا في مواضع يسيرة حتى حكم بعض متأخري المتأخرين بصحة
صلوة العوام كيف ما كانت واقتصر بعض على ما طابق الواقع من ذلك وظواهر الاخبار في المسئلة لا تخلو عن
تناقض يحتاج الى مزيد كشف وبيان يرتفع به غشاوة الشبهة عن جملة الاذهان فمن الاخبار الدالة على القول
المشهور قول ابي الحسن ع في مرسلة يونس بعد ان سأله السائل هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون
اليه فقال لا وقول الصادق ع لحمران بن اعين في شيء سأله عنه انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وقوله
ع لا يسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا وكذا يدل على ذلك الاخبار المستفيضة بالامر بطلب العلم والامر بالتفقه
في الدين ومما يدل على القول الآخر اخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الاحكام فمن ذلك ما ورد في باب
الحج وهو اخبار كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من لبس ثوبا لا ينبغي لبسه وهو محرم ففعل
ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في رجل نسي ان يحرم

او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل
وروايه عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه
فوثب عليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج
من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله ع فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنى الرجل من ابي عبد الله
عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله ع اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا
فقال ابو عبد الله ع ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسأل احدا عن شيء
فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك
ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من
قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت اسبوعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم ع واسع
بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس ومن
ذلك ما ورد في النكاح في العدة ومنه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في سابق هذه المقدمة
وبمضمونها روايات عديدة ومن ذلك ما ورد في الحدود كموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع في رجل
شرب الخمر على عهد ابي بكر وعمر واعتذر بجهله بالتحريم فسأل امير المؤمنين ع فامر ع بان يدار به على مجالس
المهاجرين والانصار وقال من كان تلى عليه آية التحريم فليشهد عليه احد فخلى عنه وبمضمون ذلك في ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه
الحدود روايات عديدة ومن ذلك ما ورد في الصلوة في السفر تماما كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم
وهذا من جملة ما استثناه من قال بعدم معذورية الجاهل وما ورد فيمن اقام عشرة وصلى قصرا
جاهلا كصحيحة منصور بن حازم وكذا ما ورد فيمن جهر في موضع الاخفات واخفت في موضع الجهر
وهذا ايضا احد ما استثنوه ومن ذلك ايضا ما رواه الصدوق قدس الله سره في كتاب التوحيد بسنده
عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله ع عمن لا يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وما رواه في الفقيه
والتوحيد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون ومما
يؤكد ذلك ما روي ايضا انه ما اخذ الله على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا رواه في الكافي
وقوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم الى
غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بوجوه اظهرها ان يقال ان
الجاهل كما يطلق على الغافل عن الحكم بالكلية يطلق ايضا على غير العالم بالحكم وان كان شاكا او ظانا
والمفهوم من الاخبار ان الجاهل بالحكم الشرعي على المعنى الثاني غير معذور بل الواجب عليه الفحص والتفتيش
عن الادلة والسؤال ومع تعذر الوقوف على الحكم ففرضه التوقف عن الحكم والفتوى والوقوف على جادة
الاحتياط في العمل وان الحكم بالنسبة اليه من الشبهات المشار اليها في قولهم ع حلال بين وحرام بين و
شبهات بين ذلك وعلى هذا الفرد تحمل الاخبار الدالة على عدم معذورية الجاهل ووجوب التفقه والعلم
والسؤال ومما يدل على ان حكم الجاهل بهذا المعنى ما ذكرنا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في سابق هذه

المقدمة

المقدمة من الواردة في جزاء الصيد كما اشرنا اليه ثمة وحسنة بريد الكناسي فيمن تزوجت في العدة جاهلة
حيث قال الراوي فيها قلت وان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها
عدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم وبها ظاهر في الدلالة على ذلك وان كان موردهما جزئيات الحكم الشرعي
واما الجاهل بالمعنى الاول فلا ريب في معذوريته لان تكليف الغافل الذاهل مما منعت منه الاخبار العقلية
وايدتها الادلة النقلية والى ذلك يشير قوله ع في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في سابق هذه المقدمة
الواردة في التزويج في العدة في تعليل ان الجاهل بالتحريم اعذر من الجاهل بكونها في عدة وذلك بانه لا يقدر
على الاحتياط معها بمعنى انه مع جهله بان الله حرم عليه التزويج في العدة لا يقدر على الاحتياط بالترك لعدم
تصور الحكم بالكلية بخلاف الظان والشاك فانه يقدر على ذلك لو تعذر عليه العلم وعلى هذا تحمل الاخبار
الاخيرة الدالة على المعذورية واما ما يفهم من كلام ذلك البعض المشار اليه آنفا من الحكم بصحة صلوة العوام
كيف كانت وان اشتملت على الاخلال بالواجبات فظني انه على اطلاقه غير تام فانه متى قام العذر للجاهل
بمجرد جهله وصحت صلوته كصلوة الفقيه بجميع شرطها وواجباتها وسعه البقاء على جهله لزم سقوط
التكاليف فما الغرض من امر الشارع ببث الاحكام والفصل فيها بين الحلال والحرام والى من توجه هذه الاوامر
والى من ارسلت الرسل وانزلت الكتب اذا وسع الجاهل البقاء على جهله وصحت جميع افعاله واعماله الواقعة كذلك
وفي هذا من الشناعة ما لا يلتزمه من له ادنى قدم في التحصيل واخبار لا يسع الناس البقاء على الجهالة وحديث
تفسير قوله سبحانه قل فلله الحجة البالغة وقد مر وما في حسنة زرارة عنه ص حين رأى من يصلي ولم يحسن
ركوعه ولا سجوده من انه قال نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني وما استفاض
عنهم ص ليس منا من استخف بصلوته وفي جملة منها لا ينال شفاعتنا من استخف بصلوته الشامل ذلك بالحد
للعالم والجاهل ما يرد هذا القول ويبطله والقول الفصل في ذلك ان يقال ان الظاهر ان الحكم في ذلك يختلف
باختلاف الناس في انسهم بالاحكام والتمييز بين الحلال والحرام وعدمه وقوة عقولهم وافهامهم وعدمها ولكل تكليف
يناسب حاله ويرجع ذلك بالاخرة الى الجاهل بمعنييه المتقدمين وذلك فانه من المعلوم ان سكان الصحاري والبراري سابقتين
ليسوا في الانس بالاحكام والشرايع كسكان المدن والامصار المشتملة على العلماء والوعاظ والجمعات والجماعات
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك ولذلك نهى الشارع عن سكون تلك وندب الى سكون
هذه لانه بمجرد ذلك يحصل التأدب بالاداب الشرعية والتخلق بالاخلاق المرضية والاطلاع على الاحكام النبوية
بمداخلة ابناء النوع ومعاشرتهم بل بمجرد رؤيتهم كما لا يخفى على من تأمل في ذلك وح فالعامي من سكان الصحاري
مثلا اذا اخذ العبادة من آبائه وتلقاها من اسلافه على اي وجه كان معتقدا انها هي العبادة التي امر بها
الشارع ولم يعلم زيادة على ذلك فالظاهر صحتها اما الاول فلانه جاهل بما سوى ذلك جهلا ساذجا وتوجه
الخطاب الى مثله كما قدمنا ممتنع عقلا ونقلا واما ثانيا فلانه قد ورد في الاخبار بالنسبة الى جاهل الامامة
من المخالفين انهم ممن يرجى لهم الفوز بالنجاة في الآخرة فاذا كان ذلك حال المخالفين في الامامة التي هي من اصول
الدين فكيف بعلوم مذهبنا في الفروع وكذا القول بالنسبة الى قوة العقل والفهم وعدمها فان خطاب كل

العقول وتنافي الأذهان ليس كخطاب غيرهم من البله والصبيان والنسوان وقد ورد عنهم ع انما يداق الله العباد على ما وهبهم من العقول وانه سبحانه يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم وانما الايمان درجات فلا ينبغي لصاحب الدرجة العالية ان يتبرأ من صاحب الدرجة السافلة ولا يوبخه عليها وح فتكليف ضعفة العقول ليس كتكليف كاملها ومما يؤكد ذلك انه قد ورد في اخبارنا ان المستضعفين من المخالفين ممن يرجى لهم الفوز بالجنة وان دل ظاهر الآية الشريفة على انهم من المرجئين لامر الله الا ان ظاهر جملة من الاخبار ان عاقبة امرهم الى الجنة بل قال شيخنا المجلسي عطر الله مرقده على ما نقله منه السيد نعمة الله في بعض فوائده ان المستضعفين من الكفار ممن لم يقم عليه الحجة من عوامهم ومن بعد عن بلاد الاسلام ممن يرجى لهم النجاة قال السيد ره بعد نقل ذلك عنه وهذا القول وان لم يوافقه عليه الاكثر الا انه غير بعيد من تتبع موارد الاخبار انتهى وح فلو وقع احد هؤلاء العبادة التي اخذها من آبائه واسلافه معتقدا ان هذا اقصى ما هو مكلف به فالظاهر صحتها بالتقريب المتقدم فاما بالنسبة الى من عدا ما ذكرنا فالظاهر ان جهلهم ليس كجهل اولئك حتى يكون موجبا للعذر لهم ومصححا لعباداتهم فانه لا اقل ان يكونوا ممن يصحبونه من المصلين الآمين بالصلوة على وجهها وبجملة حدودها ويشاهدونه من الملازمين على ذلك في جميع الحالات والاوقات سيما في المساجد والجماعات يحصل لهم الظن الغالب ان تنزلنا عن دعوى العلم بان هذه هي الصلوة المأمور بها شرعا وان ما نقص عنها وخالفها ان لم يكن معلوم البطلان فلا اقل ان يكون مظنونه او مشكوكه وح فيرجع الى الجهل بالمعنى الآخر الموجب للفحص والسؤال عن العلم والتفقه واستحقاق العقوبة على ترك ذلك وبطلان العمل مع الاخلال بما هنا لك كما يدل عليه قوله ع اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم وربما يستأنس لذلك ايضا بقول الصادق ع في آخر حديث عبد الصمد بن بشير واصنع كما يصنع الناس وفي هذا المقام مباحث شريفة وفوائد لطيفة قد وشحنا بها هذه المسألة في كتاب الدرر النجفية مع بسط في هذه المسألة تشتاقه الطباع وتلتذ به الاسماع

المقدمة السادسة في التعارض والترجيح بين الادلة الشرعية

والبحث يقع هنا في مواضع احدها تعارض الآيتين من الكتاب العزيز والواجب اولا الفحص والتفتيش من الاخبار في نسخ احديهما للاخرى وعدمه فان علم فذاك والا فان علم التاريخ فالمتأخر ناسخ للسابق والا فان اشتملت احديهما على اطلاق او عموم بحيث يمكن التقييد والتخصيص حكم به ايضا والا فالواجب التوقف والاحتياط ان امكن والا فاختيار احديهما من باب التسليم وثانيها تعارض الآية والرواية والذي ذكره بعض اصحابنا انه ان كانت احديهما مطلقة او عامة وجب تقييدها بالاخرى والا فالاحتياط ان لم يمكن الجمع بينهما بحيث يحصل الظن القوي بالمراد ولو بحسب القراين الخارجة ونقل عن جملة من اصحابنا منهم السيد المرتضى والشيخ عطر الله مرقدهما المنع من تخصيص القرآن بخبر الواحد ونقل الاحتجاج على ذلك بان القرآن قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ورد اولا بان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير مجد لان الدلالة ظنية وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة والاظهر الاستدلال

على ذلك بالاخبار المستفيضة الدالة على ان كل خبر لا يوافق القرآن فهو زخرف وان كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وانه اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من قول الله عز وجل او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به الى غير ذلك مما يدل على طرح ما خالف القرآن الا ان هذه الاخبار معارضة بما هو اكثر عددا واوضح سندا واظهر دلالة من الاخبار الدالة على تخصيص عمومات الآيات القرآنية وتقييد مطلقاتها في غير موضع من ابواب الفقه وقول كافة الاصحاب وجمهورهم بذلك مع اعتضاد تلك الآيات في جملة من المواضع المذكورة باخبار اخر ايضا دالة على ما دلت عليه تلك الآيات من الاطلاق او العموم والتحقيق في المقام ان يقال ينبغي ان يحمل كلام السيد والشيخ قدس سرهما على خبر الواحد الذي يمنعان حجيته في الاحكام الشرعية وهو ما لم يكن من طريقنا او لم تشتمل عليه اصولنا كما تقدمت الاشارة الى ذلك في المقدمة الخامسة لتصريحهما بصحة اخبارنا المذكورة وثبوت تواترها عن الائمة المعصومين ع واما الاختلاف الواقع بين الاخبار المذكورة فيمكن دفعه بالجمع بينها باحد وجوه احدها حمل الاخبار الدالة على المنع من التخصيص على التخصيص بما ورد من طريق العامة او كان خارجا عن اخبار الاصول التي عليها المدار بين الشيعة الابرار او كان مخالفا لعمل الطائفة المحقة قديما وحديثا ونحو ذلك الثاني حمل المخالفة في تلك الاخبار على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتقييد والتخصيص بيان لا مخالفة الثالث حمل المخالفة على مخالفة محكم الكتاب ونصوصه الرابع ان المراد ببطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالأثر عن اهل العصمة ع اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنص نعم ربما ورد في الاخبار ما يطابق تلك الآيات في الاطلاق والعموم الا انه ليس مما نحن فيه في شيء وثالثها تعارض الخبرين المعلومي الورود عنهم ع وقد ذكر جملة من الاصحاب انه ان امكن الجمع بين الدليلين ولو بتأويل بعيد فهو اولى من طرح احدهما ويرد على ذلك ان هذا انما يتمشى في اخبارنا الوارد الكثير منها على جهة التقية التي هي خلاف الحكم الشرعي واقعا اذ التقية كما قد عرفت في المقدمة الاولى اصل الاختلاف في اخبارنا فكيف يتمحل الجمع بينها وبين ما هو خلافها واقعا نعم انما يتمشى ذلك على قواعد العامة لعدم ورود حديث عندهم على جهة التقية والظاهر ان من صرح بذلك من اصحابنا انما اخذه من كلامهم غفلة عن تحقيق الحال وما يلزم منه من الاشكال لا يقال ان الشيخ ره في كتابي الاخبار هو اصل هذه الطريقة ومحقق هذه الحقيقة حيث انه جمع بين الاخبار لقصد رفع التنافي بينها بوجوه عديدة وان كانت بعيدة بل جملة منها غير سديدة رعاية لهذه القاعدة وطلبا لهذه الفائدة لانا نقول نعم قد فعل الشيخ ذلك لكن ليس لرعاية هذه القاعدة كما يتوهم بل السبب الحامل له على ذلك هو ما اشار اليه قدس سره في اول كتاب التهذيب من ان بعضا من الشيعة قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف في الاخبار فقصد قدس سره ازاحة هذه الشبهة عن ضعفة العقول ومن ليس له قدم راسخ في المعقول والمنقول وارتكب الجمع ولو بالوجوه البعيدة واكثر من الاحتمالات لاجل ذلك لدفع تلك الشبهة وبهذا يندفع عنه ما اورده المتأخرون في جملة من مواضع الجمع بين الاخبار بالبعد والفساد فان مثله قدس سره

لأثر

الاصحاب

يتمحل

من لا يشق غباره ولا يدفع اشتهاره لا يخفى عليه ما امتاز به اولئك الاقوام وما اورده عليه في كل مقام
لكنهم من قبيل ما يقال اساء سمعا فاساء اجابة وقد ذكر علماء الاصول من وجوه الترجيحات في هذا المقام
مما لا يرجع اكثره الى محصول والمعتمد عندنا على ما ورد عن اهل البيت ع من الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات
الا انها بعد لا تخلو من شوب الاشكال ولا بد من بسط جملة منها في هذا المجال والكلام فيها بما يكشف
نقاب الاجمال ويتجلى به غياهب الاشكال **فنقول** مما ورد في ذلك الكتاب ما رواه المشايخ
الثلاثة عطر الله تعالى مراقدهم باسانيدهم عن عمر بن حنظلة عن الصادق ع وفيها فان كان كل رجل يختار
رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم
قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت
فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور
عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان
الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك أرأيت ان كان
الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين
يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما
هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك
فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومن ذلك ما رواه الائمة
الثلاثة نور الله مراقدهم بأسانيدهم عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع في رجلين اتفقا على
عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع فيه بينهما خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول
ايهما يمضي الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر ومنه
ما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي قدس سره في كتاب الاحتجاج عن سماعة بن مهران قال سألت
ابا عبد الله ع قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالعمل به والآخر ينهانا عن العمل به قال لا تعمل بواحد
منهما حتى تأتي صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد ان نعمل باحدهما قال اعمل بما فيه خلاف العامة ومنه ما
رواه في الكتاب المذكور عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم وهي مختلفة قال
ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس
منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك
بايهما اخذت ومنه ما رواه الشيخ محمد بن علي بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا

عن

عن زرارة بن اعين قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ
فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان
مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان
موثقان فقال انظر ما وافق العامة فاتركه وخذ ما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او
مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ ما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر فقلت انهما معا موافقان للاحتياط
او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر قال في الكتاب المذكور بعد نقل
هذه الرواية وفي رواية انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله ومنه ما رواه في الكافي في
الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في
امر كلاهما يرويه احدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه فكيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة ٧ بامرهم
حتى يلقاه قال في الكافي بعد نقل هذه الرواية وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك
ومنه ما رواه الصدوق في كتاب عيون اخبار الرضا ع بسنده عن احمد بن الحسن الميثمي انه سئل الرضا ع
يوما وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه وكانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله ص في
الشيء الواحد فقال ع ما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله
موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله ص فاتبعوا
ما وافق نهي النبي ص وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة فيما
عافه رسول الله ص وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من
باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ص وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك
ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا
ومنه ما رواه الشيخ السعيد قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالته المعمولة في بيان
احوال احاديث اصحابنا وصحتها باسناده عن الصدوق عن ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه في الصحيح عن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار
العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه ومنه ما رواه في الرسالة المذكورة عن ابن
بابويه بسنده عن ابي عبد الله ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم وروي في
هذا المعنى اخبار عديدة متفقة المضمون على الترجيح بالعرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه ومنه ما
رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم
ان لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع موسع عليك بأية عملت
ومنه ما رواه في كتاب الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان ع يسألني بعض

بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض
اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان
اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روى انه اذا رفع راسه
من السجدة الثانية وكبر ثم جلس فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا
المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا ومنه ما رواه في الكتاب المذكور عن الحرث بن
المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم
فترده اليه ومنه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك بحديث
العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال قلت كنت آخذ بالاخير فقال رحمك الله
ومنه ما رواه في الكتاب المذكور ايضا بسنده عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي
عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا
بقوله قال ثم قال ابو عبد الله ع انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم قال في الكافي بعد نقل هذا الخبر وفي حديث
آخر خذوا بالاحدث اذا عرفت ذلك فتحقيق الكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع **الاول** لا يخفى
ان مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة قد اشتملتا على الترجيح بالاعدلية الراوي والافقهية
وهذا الطريق من طرق الترجيح لم يتعرض له ثقة الاسلام في ديباجة الكافي في ضمن نقله طرق
الترجيحات وانما ذكر الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة والاخذ بالمجمع عليه ولعل الوجه فيه
ما ذكره بعض مشايخنا رضوان الله عليهم من انه لما كانت احاديث كتابه كلها صحيحة عنده كما صرح
به في غير موضع من ديباجة كتابه فلا وجه للترجيح بعدالة الراوي ويحتمل ايضا ان يقال في ان الترجيح
باحد هذه الوجوه الثلاثة غنية عن الترجيح بعدالة الراوي كما سياتي تحقيقه ويؤيد ذلك خلو ما
عدا الخبرين المذكورين ورواية داود بن الحصين من الاخبار الواردة في هذا المضمار عن عد ذلك في جملة
المرجحات ويؤيده ايضا ما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث
يرويه من يوثق به ومنهم من لا يوثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من
قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم اولى به فانه ع لم يرجح بالوثاقة ولم يبطل العمل بما لا يوثق به دون ما لا يوثق
به مع كون السؤال عن الاختلاف الناشي عن رواية الثقة وغير الثقة **الثاني** انه قد اشتملت مقبولة
عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة على جملة الطرق الواردة في الترجيح لكنهما قد اختلفتا في الترتيب
بين تلك الطرق فاشتملت الاولى منهما على الترجيح بالاعدلية والافقهية ثم بالمجمع عليه ثم بموافقة
الكتاب ثم بمخالفة العامة والثانية منهما قد اشتملت على الترجيح بالشهرة اولا ثم بالاعدلية و
الاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بالاحوطية ولم يذكر فيها الترجيح بموافقة القرآن كما لم يذكر في الاولى الترجيح بالاحوطية
ويمكن الجواب اولا بان يقال ان الترتيب غير منظور فيهما لانه في الحقيقة انما وقع في كلام السائل لا في كلامه ع وغاية
ما يفهم من كلامه ع هو الترتيب الذكري وهو لا يستدعي الترتيب في وقوع الترجيح وح فاي طريق اتفق من هذه

الطرق

١٠١

مستقيم

الطرق عمل عليه وبذلك يندفع ما قيل ان مقبولة عمر بن حنظلة حيث قدم فيها الترجيح بالاعدلية والاوثقية
انه لا يصار الى غير الطريق المذكور الا مع تعذر الترجيح به وهكذا باقي الطرق لا يقال ملزوم الاشكال لو تعارضت
الطرق المذكورة بان كان احد الخبرين مجمعا عليه مع موافقته للعامة وللكتاب لانا نقول غاية ما يلزم من
ذلك خلو الروايتين المذكورتين عن حكم ذلك والمدعى انما هو عدم دلالتهما على الترتيب في هذه الطرق لا
الدلالة على عدم الترتيب واقعا او الدلالة عليه على انا نقول انه مع القول بعدم المخالفة بين الاخبار والقرآن
اذا كانت مخصصة له كما اسلفنا بيانه فلا نسلم وجود هذه الفروض المذكورة في اخبارنا المعمول عليها
عندنا كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار وتصفح الاخبار بعين الاعتبار ومع امكان وجود ذلك
فيمكن ايضا القول بانه متى تعارض طريقان من الطرق المذكورة يصار الى الترجيح بغيرهما ان امكن او بهما مع
اعتضاد احدهما بمرجح آخر من تلك الطرق ان وجد والا صير الى التوقف والارجاء او التخيير ويمكن ان يقال
ايضا في الجواب ثانيا عن اختلاف الخبرين المذكورين في الترتيب بين الطرق بانه لا يبعد ترجيح العمل بما
تضمنته مقبولة عمر بن حنظلة لاعتضادها بنقل الائمة الثلاثة رض وتلقي الاصحاب لها بالقبول حتى
انه اتفقت كلمتهم على التعبير عنها بهذا اللفظ الذي كرر ذكره واطباقهم على العمل بما تضمنته من
الاحكام بخلاف الرواية الاخرى فانا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي اللئالي مع ما هي عليه من الرفع و
الارسال وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى التساهل في نقل الاخبار والاهمال وخلط
غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور **الثالث** انه قد دلت
مقبولة عمر بن حنظلة على الارجاء والتوقف بعد التساوي في طرق الترجيحات المذكورة ومرفوعة
زرارة على التخيير في العمل باحدهما بعد ذلك وبعض الاخبار قد دل على التوقف والارجاء من غير
ذكر شيء من الطرق قبل ذلك وبعض اخر قد دل على التخيير كذلك ولعل الاخيرين محمولان على عدم امكان
الترجيح بتلك الطرق لاستفاضة الاخبار بالترجيح سيما بالقرآن ومخالفة العامة او لان العمل بهما وان
لم يكن ثمة مخالف من الاخبار الا ان خبر سماعة المنقول في كتاب الاحتجاج ينافي ذلك ولعله محمول على امكان
الوصول الى الامام ع وامكان التاخير اذ الترجيح بهذه الطرق فرع تعذر الوصول اليه ع بغير مشقة
وقد اختلفت كلمة اصحابنا رض في وجه الجمع بين الارجاء والتسليم على وجوه فمنها حمل الارجاء على
الفتوى وخبر حمل التخيير على العمل بمعنى انه لا يجوز للفقيه والحال كذلك الفتوى والحكم وان جاز له
العمل بايهما شاء من باب التسليم وبه صرح جملة من مشايخنا المتاخرين واستدل بعضهم على ذلك بصحيحة
علي بن مهزيار ومكاتبة الحميري المتقدمتين وظني انهما ليستا من ذلك الباب اذ الظاهر من الاخبار
ان التخيير في العمل من باب الرد والتسليم انما هو مع تعذر رد الحكم لهم ع وتساوي الخبرين في طرق الترجيح
فالحكم ح فيه التخيير في العمل حذرا من الخبر ودفعا للحرج والضرورة كما ينادي به كلام ثقة الاسلام الآتي نقله
فهو من قبيل الرخص الواردة عنهم ع في مقام الضرورة كالعمل بالتقية ونحوها واما مع رد الحكم للامام
وامره بالتخيير فالظاهر ان الحكم الشرعي في ذلك هو التخيير وهو احد الوجوه التي يجمع بها بين الاخبار

والاخر غير مجمع عليه مع مخالفته لم
واحدهما موافق للكتاب
مع موافقته للعامة والاخر
مخالف للعامة وللكتاب
ع

اخير

اذا ظهر له مستنده منها والامر هنا كذلك ومنها حمل الارجاء على زمن وجوده ع وامكان الرد اليه وحمل
التخيير على زمان الغيبة وعدم امكان الوصول اليه وبه صرح الثقة الجليل احمد بن ابي طالب
الطبرسي في كتاب الاحتجاج وفيه ان ذلك يتم بالنسبة الى الاخبار المشتملة على الارجاء والتخيير الخالية
عن طرق الترجيح اما الاخبار المشتملة عليها كمقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة المجعول فيها الارجاء
والتخيير بعد تعذر الترجيح بتلك الطرق فيشكل بان الظاهر ان الترجيح بتلك الطرق انما يصار
اليه عند تعذر الوصول اليهم ع فكيف يحمل الارجاء في هذه الحال على امكان الوصول الا ان يحمل على
ذوي الاطراف البعيدة المستلزم الوصول فيها المشقة فيحمل على تلك المرجحات ومع عدم امكان
الترجيح بها يقف عن الحكم والعمل حتى يصل الى الامام ع وربما يفهم ذلك من مرفوعة زرارة لامره
م له بذلك فانه دال باطلاقه على ما هنالك ومنها حمل اخبار التخيير على العبادات المحضة
كالصلوة وحمل اخبار الارجاء على غيرها من حقوق الادميين من دين او ميراث على جماعة مخصوصين
او فرج او زكوة او خمس فيجب التوقف عن الافعال الوجودية المبنية على تعيين احد الطرفين
بعينه ذهب اليه شيخنا المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوائد المدنية والظاهر ان
وجهه اشتمال مقبولة عمر بن حنظلة الدالة على الارجاء على كون متعلق الاختلاف حقوقا للناس
وفيه ان تقييد اطلاق جملة الاخبار الواردة في المقام بذلك لا يخلو من الاشكال فانها ليست نصا
في التخصيص بل ولا ظاهرة فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها ومنها حمل خبر الارجاء على ما لم يضطر
الى العمل باحدهما والتخيير على حال الاضطرار والحاجة الى العمل باحدهما ذهب اليه الفاضل ابن ابي جمهور
في كتاب عوالي اللئالي وظاهره حمل كل من خبري الارجاء على الاستحباب والتخيير على الجواز ونقله
السيد نعمة الله قدس سره عن شيخه المجلسي قدس سرهما وظني بعده ومنها ما يفهم من خبر الميثمي
المتقدم نقله من كتاب عيون الاخبار من تخصيص التخيير في العمل بما كان النهي فيه نهي اعافة لا
تحريم ثم كان الخبر الآخر خلافه فانه رخصة والارجاء والتوقف على غير ذلك والظاهر انه لا يطرد
كليا لما عرفت من عموم خبري عمر بن حنظلة وزرارة ونحوهما من الاخبار ومنها حمل الارجاء على
النهي عن الترجيح والعمل بالرأي وحمل التخيير على الاخذ من باب التسليم والرد اليهم ع لا الى الرأي و
الترجيح بما يوافق الهوى كما هو قول ابي حنيفة واضرابه وهذا الوجه نقله بعض مشايخنا رضوان
الله عليهم احتمالا ايضا والظاهر بعده ومنها حمل خبر الارجاء على حكم غير المتناقضين وحمل خبر
التخيير على المتناقضين نقله بعض شراح الاصول عن بعض الافاضل وفيه ان موثق سماعة المتقدم
عن الكافي مورده هاتف المتناقضين مع انه حكم فيها بالارجاء وحكم في الرواية المرسلة التي بعدها
بالتخيير والمورد واحد ورواية المنقولة عن الاحتجاج ايضا موردها المتناقضان مع انه حكم فيها
بالارجاء اذا عرفت ذلك فاعلم انه يمكن ترجيح الوجه الاول بقوله ع في حديث الميثمي فردوا علمه
الينا ولا تقولوا فيه بارائكم فان ظاهره المنع عن الافتاء والحكم خاصة ولا ينافيه التخيير في

والتخيير على العمل خاصة انما يكون في زمن الغيبة او عدم امكان الوصول اذ لولا هذا الاحتمال مشكل اذ الظاهر انه مع امكان الوصول لا يسوغ التخيير بل يجب الارجاء صح ليتأمل ومنها حمل الارجاء على م

الفعل

في الفعل تسليما لهم ع ويدل عليه ظاهر رواية الحرث بن المغيرة فان ظاهرها انه متى كان نقلة الحديث
كلهم ثقات فموسع عليك في العمل بقول كل منهم حتى ترى القائم فترد اليه الحكم والفتوى
في ذلك والا فلا معنى للسعة المذكورة سيما لو كان الفرض الجاء الحاجة الى العمل باحدهما بل
هو ضيق ومثلها موثقة سماعة فان ظاهر قوله فهو في سعة حتى يلقاه مفرعا على الارجاء
دال على ذلك باختلاف متعلقيهما ان السعة انما هي باعتبار التخيير بين الفعل وعدمه والارجاء باعتبار
الحكم خاصة الا ان هذه الرواية محتملة لاحتمال اخر ايضا وعندي ان مرجع كل من الوجه الاول
والثاني عند التأمل والتحقيق بالنظر الدقيق الى امر واحد وذلك فان حمل الارجاء على الفتوى
والتخيير على العمل كما هو الوجه الاول لا يكون الا مع غيبة الامام ع او عدم امكان الوصول اليه
اذ لو امكن الوصول اليه واستعلام الحكم منه فانه يتحتم الارجاء والفتوى والعمل تحصيلا للحكم   الظاهر انه صح
بطريق العلم واليقين كما هو الطريق الواضح المستبين اما مع امكان الترجيح بما تقدم من الطرق   عدم صح
او مع الامكان على التفصيل المتقدم آنفا الى ذلك يشير خبر سماعة المنقول من الاحتجاج وحمل
الارجاء على زمن وجود الامام ع وامكان الرد اليه والتخيير على ما عدا ذلك كما هو الوجه الثاني
مراد به الارجاء في الفتوى والفعل لما عرفت والتخيير على الوجه المذكور مراد به التخيير في الفعل
خاصة اذ لا مجال لاعتبار التخيير في الحكم الشرعي في كل مسئلة واحد يصيبه من يصيبه ويخطيه
من يخطيه ولا تعدد فيه وهذا تمام الينا في التخيير في الفتوى وح فيرجع الى التخيير في الفعل
خاصة وبذلك يجتمع الوجهان المذكوران على احسن التئام وانتظام وان غفلت عنه جملة من اصحابنا   بحثنا
الاعلام ولعل هذا الوجه هو اقرب الوجوه المذكورة وكيف كان فتعدد هذه الاحتمالات مما
يدخل الحكم المذكور في حيز المتشابهات التي يجب الوقوف فيها على جادة الاحتياط فانه احد
كما قدمنا تحقيقه واوضحنا طريقه **الرابع** يستفاد من الروايات الاخيرة ان من جملة الطرق
المرجحة عند التعارض الاخذ بالاخير ولم اقف على من عد ذلك في طرق الترجيحات فضلا عمن
عمل عليه غير الصدوق وطاب ثراه في الفقيه في باب الرجل يوصي الى رجلين حيث نقل خبرين
مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق ع وذلك
لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس انتهى **اقول**
والعمل بهذا الوجه بالنسبة الى زمانهم ع لا اشكال فيه وذلك لان الظاهر ان الاختلاف انما   كور
ناش عن التقية لقصد الدفع عن الشيعة كما يشير اليه قوله ع في الخبر الثاني من الاخبار المشار
اليها ابى الله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وح فالوجه في الامر بالاخذ بالاخير انه لو كان التقية
في الاول من الخبرين فالثاني رافع لها فيجب الاخذ به وان كان التقية في الثاني وجب
الاخذ به لذلك واما بالنسبة الى مثل زماننا هذا فالظاهر انه لا يتجه العمل بذلك على الاطلاق
لجواز ان يحصل العلم بان الثاني انما ورد على سبيل التقية والحال ان المكلف ليس في تقية

والفتوى به للمتناقضة الآيات والاخبار بالمنع الحكم والفتوى بغير علم وان الحكم الشرعي صح

فانه يتحتم عليه العمل بالاول ولو لم يعلم كون الثاني بخصوصه تقية بل صار احتمالها قائماً بالنسبة اليهما فالواجب هو التخيير او التوقف بناء على ظواهر الاخبار او الاحتياط كما ذكرناه **الخامس** المستفاد من كلام ثقة الاسلام وعلم الاعلام قدس الله سره في ديباجة كتاب الكافي ان مذهبه فيما اختلفت فيه الاخبار هو القول بالتخيير ولم اعثر على من نقل ذلك من مذهبه مع ان عبارته طاب ثراه ظاهرة الدلالة طافحة به المقالة وشراح كلامه قد نبهوا عبارته واغفلوا مقالته قال قدس الله سره فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احداً تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء ع برأيه الا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله ع دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله ع خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى وقوله قدس سره ونحن لا نعرف الظاهر ان معناه انا لا نعرف من كل من الضوابط الثلاث الا الاقل ويمكن توجيهه بان يقال اما الكتاب العزيز فلاستفاضة الاخبار كما قدمنا لك شطراً منها بانه لا يعلمه على التحقيق سواهم ع وقد علمت مما حققناه سابقاً ان القدر الذي يمكن الاستناد اليه من الكتاب العزيز في الاحكام الشرعية اقل القليل واما مذهب العامة فلا يخفى على الواقف على كتب السير والآثار والمتتبع للقصص والاخبار وقد صرح ايضاً جملة من علمائنا الابرار بل وعلمائهم في ذلك المضمار وما عليه مذهب العامة في الصدر السابق من الكثرة والانتشار واستقرار مذاهبهم على هذه الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة كما نقله المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية عن بعض علماء العامة على ان المستفاد من الاخبار كما قدمنا تحقيقه في المقدمة الاولى وقوع التقية وان لم يكن على وفق شيء من اقوالهم واما المجمع عليه فان اريد في الفتوى فهو ظاهر التعسر لان كتب المتقدمين كلها مقصورة على نقل الاخبار كما لا يخفى على من راجع الموجود منها الآن ككتاب قرب الاسناد ورواية التقية في اكثر البلدان وان اريد في الرواية بمعنى ان يكون مجمعاً عليه في الاصول المكتوبة عنهم ففيه انها قد اشتملت على الاخبار المخالفة والاحاديث المتعارضة فهي مشتركة في الوصف المذكور ومع تسليم فحيث لم نعلم هذه الامور على الحقيقة فالمعتمد عليها ربما يقع في المخالفة من حيث لا يشعر ويزل قدمه من حيث لا يبصر فلا شيء اسلم من الاخذ بما وسعوا فيه من باب التسليم لهم دون الجزم والحكم بكون ذلك هو الحكم الواقعي فان فيه تحرزاً عن القول على الله سبحانه بغير علم وتخلصاً من التهجم على الاحكام بغير بصيرة وفهم وما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين نور الله مراقدهم من ان ليس الامر كذلك قال فان الحق لا يشتبه بالباطل والمطلوب لا يترك العاطل والشمس لا تستتر بالنقاب والشراب لا يلتبس بالسراب وما ورد من التقية لا يكاد يخفى انتهى فعبارات مشربة وتسجيعات من التحقيق عرية كما لا يخفى على من عض على العلم بالاخبار بضرس قاطع واعطى التأمل حقه فيما اودعناه في هذا الموضع كيف وهو قدس سره في جملة مصنفاته وفتاويه يدير مدار الاحتياط خوفاً من الوقوع في شبهات الاختباط قائلاً في بعض مصنفاته

٧ نخ ص

٢ وكتاب علي بن جعفر ومحاسن البرقي وبصائر الدرجات ونحوها ولتفرق الاصحاب وانزوائهم في زاوية التقية م

ان

ان مناط اكثر الاحكام لا يخلو من شوب ريب وتردد لكثرة الاختلافات في تعارض الادلة وتدافع الامارات فلا ينبغي ترك الاحتياط للمجتهد فضلاً عمن دونه انتهى **السادس** قد اشتهر بين اكثر اصحابنا سيما المتأخرين عد الاستحباب والكراهة من جملة وجوه الجمع بين الاخبار بل الاقتصار عليهما في الجمع دون تلك القواعد المنصوصة والضوابط المخصوصة كما لا يخفى على من لاحظ كتب المتأخرين ومتأخريهم حتى تجاوز بعض متأخري المتأخرين كما تقدم نقله عن بعض مشايخنا المعاصرين فقال اذا امكن التلفيق بين الاخبار بحمل بعضها على المجاز كحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب وغير ذلك من ضروب التأويلات فهو اولى من حمل بعضها على التقية وان اتفق المخالفون على موافقته ولعمري انه محض اجتهاد في مقابلة النصوص وجرأة على رد كلام اهل الخصوص وقد قدمنا لك في المقدمة الاولى ما فيه مزيد تحقيق للمقام ودفع لهذه الاوهام **السابع** الذي ظهر لي من الاخبار مما تقدم نقله وغيره وعليها اعتمد وبها اعمل انه متى تعارض الخبران على وجه لا يمكن رد احدهما الى الآخر فالواجب اولاً العرض على الكتاب العزيز وذلك لاستفاضة الاخبار بالعرض عليه وان لم يكن في مقام اختلاف الاخبار وان ما خالفه فهو زخرف ولعدم جواز مخالفة احكامهم ع للكتاب العزيز لانه ايتهم وحجتهم واخبارهم تابعة له ومقتبسة منه واما ما ورد مخصصاً او مقيداً له فليس من المخالفة في شيء وجملها كما قدمنا بيانه وانحصار بيانه والمراد العرض على محكماته ونصوصه بعد معرفة الناسخ منها من المنسوخ واما غيره فيشترط ورود التفسير له عن اهل البيت ع والا فالتوقف عن الترجيح بهذه القاعدة ثم الترجيح بالعرض على مذهب القوم والاخذ بخلافهم لاستفاضة الاخبار بالاخذ بخلافهم وان لم يكن في مقام التعارض ايضاً كما تدل عليه جملة من الاخبار منها رواية علي بن اسباط المروية في التهذيب وعيون الاخبار وفيها ما يدل على انهم متى افتوا بشيء فالحق في خلافه وفي صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه وفي صحيحة ابي بصير المروية في رسالة الراوندي المتقدم ذكرها عن ابي عبد الله ع ما انتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء وفي بعض الاخبار والله لم يبق فيهم الا استقبال القبلة ونحو ذلك فهي في مقام التعارض بطريق اولى ثم مع عدم امكان العرض على مذهبهم فالاخذ بالمجمع عليه ومما يدل على الاخذ به ما تقدم نقله عن ثقة الاسلام من الخبر المرسل الذي اشار اليه بقوله وقوله ع خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه الا ان في تيسر هذا الاجماع لنا في هذه الازمان نوع اشكال كما عرفت آنفاً وكيف كان فهذه القواعد الثلاث لا يمكن الاختلاف فيها بعد اعطاء التأمل حقه في الاخبار في مقام الاختلاف واعطاء النظر حقه من التحقيق والانصاف ومع عدم امكان الترجيح بالقواعد الثلاث فالارجح الوقوف على ساحل الاحتياط وان كان ما اختاره شيخنا ثقة الاسلام من التخيير لا يخلو من قوة الا ان اخبار الاحتياط خصوصاً وعموماً اكثر عدداً واوضح سنداً واظهر دلالة واما الترجيح بالاوثقية والاعدلية فالظاهر انه لا ثمرة له بعد الحكم بصحة اخبارنا التي عليها مدار ديننا وشريعتنا كما قدمنا بيانه ولعل ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة من الترجيح بذلك محمول على الحكم والفتوى كما هو موردها ومثلها رواية داود بن الحصين واما مرفوعة زرارة فلما عرفت من الكلام فيها لا تبلغ حجة او يقال باختصاص ذلك بزمانهم ع قبل وقوع التقية في

في الاخبار وتخليصها من شوب الاكدار والله سبحانه ورسوله واوليائه اعلم **الثامن** انه قد وقع

التعبير عن المجمع عليه في مقبولة عمر بن حنظلة بالمشهور وهو لا يخلو من نوع تدافع ويمكن الجواب

عن ذلك اما بتجوز اطلاق المجمع عليه على المشهور او بان يقال يمكن ان يكون الراوي لما هو خلاف

~~المجمع عليه على المشهور او بان يقال يمكن ان يكون الراوي لما هو خلاف المجمع عليه~~ قد روى ما هو مجمع عليه

ايضا فاخذ الخبر بمجمع عليه بلا اشكال والاخر الذي تفرد بروايته شاذ غير مجمع عليه وح فيصير التجوز

في جانب الشهرة واما حمل الشاذ المخالف على ما وافق روايات العامة واخبارهم وان رواة اصحابنا بمعنى و

وجوب طرح الخبر الموافق لهم اذا عارضه خبر مشهور معروف بين الاصحاب وذلك لا ريب فيه كما تدل عليه

الاخبار الدالة على حكم الترجيح بين الاخبار

المقدمة السابعة

في ان مدلول الامر

والنهي حقيقة هو الوجوب والتحريم وقد طال التشاجر بين علماء الاصول في هذه المقالة و

تعددت الاقوال فيها وتكفل منهم ما اورده الاخر من الاستدلال وقال معا ان الكتاب العزيز

واخبار اهل الذكر ع مملوءة من الدلالة على ذلك وهي اولى بالاتباع والاعتماد واظهر في الدلالة

على المراد فمنها قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وليس الطاعة

الا الانقياد لما يقوله الآمر من الامر والنهي كما صرح به ارباب اللغة وترك الطاعة عصيان بالنص اهل

اللغة على ذلك والعصيان حرام لقوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ومنها قوله تعالى

ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والتقريب ما تقدم

ومنها قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ومنها قوله تع

ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومن الاخبار الدالة على ذلك ما استفاض من وجوب

طاعة الائمة ع وان طاعتهم كطاعة الله ورسوله وقد عقد له في الكافي بابا عنونه بباب فرض طاعة

الائمة ع ومن اخبار حسنة الحسين بن المعلى قال قلت لابي عبد الله ع الاوصياء طاعتهم مفترضة

قال نعم هو الذين قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الحديث وصحيحة

الكناني قال قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث ورواية الحسين بن المختار

عن ابي جعفر ع في قول الله تع وآتيناهم ملكا عظيما قال الطاعة للامام الى غير ذلك من الاخبار المذكورة

في ذلك الباب وغيره ومن الاخبار الدالة على اصل المدعى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي

جعفر ع ما تقول في صلوة السفر كم هي وكيف هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض

فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار القصر في الصلوة واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا

انما قال الله تع فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس

قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف

بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض الحديث ووجه الدلالة ان زرارة ومحمد بن مسلم علقا

استفادة الوجوب على صيغة افعل بجهة وسألا عن وجوب القصر مع عدم الصيغة المذكورة وهما

من

منهما من اهل اللسان وخواص الائمة ع والامام قررهما على ذلك ومنها صحيحة عمر بن يزيد قال اشتريت ابلا

وانا بالمدينة فاعجبتني اعجابا شديدا فدخلت على ابي الحسن الاول ع فذكرتها فقال مالك وللابل

اما علمت انها كثيرة المصائب قال فمن اعجابي بها اكريتها وبعثت بها مع غلمان لي الى الكوفة فسقطت

كلها قال فدخلت فقال فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم

ومنها ما ورد في رسالة الصادق ع الى اصحابه المروية في كتاب روضة الكافي حيث قال فيها اعلموا ان ما

امر الله ان تجتنبوه فقد حرمه الى ان قال في اثنائها ايضا واعلموا انه انما امر ونهى ليطاع فيما امر به ولينتهى

عما نهى عنه فمن اتبع امره فقد اطاعه ومن لم ينته عما نهى عنه فقد عصاه فان مات على معصيته

اكبه الله على وجهه في النار ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة

الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله الحديث ومنها قول الصادق ع لهشام بن الحكم لما سأله

الا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد فاعتذر له هشام باني اجلك واستحييك فقال الصادق ع

اذا امرتكم بشيء فافعلوا رواه في الكافي في اول باب الاضطرار الى الحجة وهو ظاهر كالصريح في وجوب امتثال

اوامرهم ع وذهب جمع من المتأخرين منهم المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني بل ربما كان اولهم فيما اعلم

الى منع دلالة صيغة الامر والنهي على الوجوب والتحريم في كلام الائمة ع وان كانت كذلك في كلام الله تع و

كلام الرسول ص مستندين الى كثرة ورود الاوامر والنواهي عنهم ع للاستحباب والكراهة وشيوعها في ذلك قال

في كتاب المعالم فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة ع ان استعمال صيغة الامر في الندب

كان شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند

انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد وروده الامر به منهم ع وبمثل هذه المقالة

صرح السيد السند في مواضع من المدارك ونسج على منوالهما جمع ممن تأخر عنهما وعندي فيه نظر من

وجوه احدها ان تلك الاوامر والنواهي هي في الحقيقة اوامر الله سبحانه ورسوله ولا فرق بين صدورها

من الله تعالى ورسوله ولا منهم لكونهم حملة ونقلة لقولهم صلوات الله عليهم انا اذا حدثنا حدثنا

عن الله ورسوله ولا نقول من انفسنا وح فكان هذا القائل يسلم ان اوامر الله سبحانه ورسوله ونواهيهما

الصادرة عنهما الا بواسطة واجبة الاتباع فيجب عليه القول بذلك فيما كان بواسطتهم ع وهل يجوز او

يتوهم نقلهم ع ذلك اللفظ عن معناه الحقيقي الذي هو الوجوب والتحريم واستعماله في معنى مجازي

من غير نصب قرينة وتنبيه على ذلك وهل هو الا من قبيل التعمية والالغاز وشفقتهم على شيعتهم

وحرصهم على هدايتهم بل علو شانهم وعصمتهم يمنع من ذلك وثانيها ان ما استند اليه هذا القائل

من كثرة ورود الاوامر والنواهي في اخبارهم للاستحباب والكراهة مردود بانه ان كانت دلالة تلك الاوامر

والنواهي باعتبار قرائن قد اشتملت عليها تلك الاخبار حتى دلت بسببها على الاستحباب والكراهة فهي لا

يقتضي حمل ما لا قرينة فيه على ذلك وهل هو الا قياس مع وجود الفارق والا فهو عين المتنازع فلا

يتم الاستدلال وهذا بحمد الله سبحانه واضح المجال لمن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال وثالثها

انّ ماقدّمناه من الآيات والاخبار الدالّة على فرض طاعتهم ووجوب متابعتهم عامّة شاملة لجميع الاوامر
والنّواهي الّا ما دلّت عليه القرائن على جواز ترك وجه الامر والنّهي الوارد في كلامهم بدون القرينة الصارفة
على الاستحباب والكراهة المؤذن بجواز التّرك في الاوّل والفعل في الثّاني لم يحصل العلم بطاعتهم ولا
اليقين بمتابعتهم ولكان المرتكب لذلك في معرض الخوف والخطر والتعرّض لخسران لاحتمال كون ما
امروا به انّما هو على وجه الوجوب والحتم وما نهوا عنه انّما هو على وجه التحريم والزجر بل هو ظاهر ترك
للاوامر والنّواهي بالنّظر الى ما قلنا الّا مع الصّارف بخلاف ما اذا حملا على الوجوب والتّحريم فانّ المكلّف
ح متيقّن البراءة والخروج من العهدة ولو قيل بانّ الحمل على الاستحباب والكراهة معتضد بالبراءة
الاصليّة اذ الاصل براءة الذّمة حتّى يقوم دليل قاطع على ما يوجب اشتغالها قلنا فيه اوّلاً ما عرفت
في مسئلة البراءة الاصليّة من عدم قيام الدّليل عليها بل قيامه على خلافها وثانيا انّه بعد ورود
الامر والنّهي مط لا مجال للتمسّك بها اذ المراد بها امّا اصالة البراءة قبل تعلّق التكاليف وح فبعد
التكليف لا مجال لاعتبارها وامّا اصالة البراءة لعدم الاطّلاع على الدّليل والحال انّ الدليل في الجملة
موجود نعم يبقى الشكّ في الدّليل وتردّده بين الوجوب والاستحباب والكراهة وهذا امر آخر فالخروج والتحريم
عن قضيّة البراءة الاصليّة معلوم وبالجملة فاصالة البراءة عبارة عن خلوّ الذّمة من تعلّق التّكليف
مط ايجابيّاً او ندبيّاً وهو هنا ممتنع بعد وجود الدّليل ورابعها انّه لا اقلّ ان يكون الحكم بالنظر الى
ما ذكرنا من الآيات والرّوايات من المتشابهات الّتي استفاضت الاخبار بالوقوف فيها على ساحل الاحتياط
حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك فمن تجنّب الشّبهات نجى من الهلكات ومن الظاهر البيّن
انّ الاحتياط في جانب الوجوب والتحريم هذا وممّا اعتضد به شيخنا ابو الحسن قدّس سرّه في كتاب العشرة
الكاملة حيثما قتفى اثره ولنك المتوهّم في هذه المقالة من انّ الصّدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه
قد حمل كثيراً من الاوامر على النّدب وكثيراً غفيراً من النّواهي على الكراهة والتّنزيه ففيه انّه ان كان ذلك
كذلك فيمكن حمله على ظهور قرائن المجاز له وهي بالنّسبة الى مثله من ارباب الصّدر الاوّل غير عزيزة ويمكن
ايضا ان يكون ذلك في مقام الجمع بين الاخبار بان يكون في الاخبار المعارضة ما يدلّ على نفي الوجوب في الاوّل
والجواز في الثّاني مع قوّته ورجحانه وهذا من جملة القرائن الموجبة للخروج عن ذينك المعنيين الحقيقيين

المقدمة الثامنة

اختلف الأصوليّون في ثبوت الحقائق الشرعيّة و
تحقيق المقام من غير اطالة بابرام النقض ولا نقض الابرام هو انّ اللفظ ان استعمل فيما وضع له
فهو حقيقة والّا فهو مجاز والواضع ان كان هو الشّارع اي الله سبحانه والرسول فحقيقة شرعيّة
وان كان غيره فلغويّة او عرفيّة خاصّة او عامّة ولا نزاع في انّ الالفاظ المتداولة في لسان اهل
الشّرع المستعملة في خلاف معانيها اللّغويّة قد صارت حقائق في تلك المعاني عندهم كاستعمال
الصّلوة الموضوعة لغة للدّعاء في ذات الاركان المخصوصة ونحوها انّما النّزاع في انّ هذا الاستعمال هل
هو بطريق النقل عن الشّارع فتكون حقائق شرعيّة او بطريق المجاز بمعنى انّ الشّارع انّما استعملها

في

في تلك المعاني مجازاً بمعونة القرينة ولكن غلب في السنة اهل الشرع استعمالها حتّى اذا افادت من غير
قرينة فتكون حقائق عرفيّة خاصّة لا شرعيّة فقيل بالاوّل بل هو المشهور بينهم محتجّين بوجوه
اظهرها القطع بتبادر هذه المعاني من تلك الالفاظ الى الفهم عند اطلاقها وهو علامة الحقيقة
وذهب بعض الى الثّاني طاعنا في الحجّة المذكورة ومحتجّاً بما هو مذكور في مطوّلات الاصول ممّا لا يرجع عند
التحقيق الى ثمرة ولا محصول وتوقّف ثالث قائلاً انّه لم يعلم من حال الشارع غير اصل الاستعمال
وامّا طريقه فغير معلوم لانّ ادلّة الطرفين في غاية الضّعف وتبادر هذه المعاني لنا غير مفيد
اذ يحتمل ان يكون ذلك لاجل الاشتهار عندنا هذا والاظهر عندي هو القول الاوّل وعليه من بين تلك
الاقوال المعوّل ولنا عليه دليل التبادر الذي هو عندهم امارة الحقيقة ومعيارها وعليه في جميع الاحوال
مدارها وما قيل في الجواب عن ذلك من انّ التّبادر المذكور عند سماع هذه الالفاظ ان كان بالنظر الى
اطلاق الشّارع فهو مم بل هو اوّل المسئلة وان كان بالنّظر الى اطلاق المتشرعة فهو غير مفيد قطعاً لانّ
اللّازم ح كونها حقائق عرفيّة لا شرعيّة مردود بانّ من صفّى ذهنه من شوب الشّبهة والعناد وكان
له انس بكلام الشّارع ولو في اكثر الموارد يعلم قطعاً انّ الصّدر الاوّل من الصحابة والتابعين وجملة
السّلف المتقدّمين كانوا متى حكى النّبي صلى الله عليه وآله عن الله سبحانه وصفا احد بالايمان او الكفر او الشّرك
او حصل منه صلى الله عليه وآله الامر بصلوة او زكوة او حجّ او طهارة او المنع عن النجاسة او نحو ذلك يفهمون من
اطلاق هذه الالفاظ المعنى الشرعي منها متى تقدّم اليهم العلم بالوضع ومن انكر ذلك نسأل الله
سبحانه ان يصلح وجدانه ويثبت جنانه ومن الاخبار الدالّة على ذلك موثقة سماعة قال سألته عن
الركوع والسجود هل نزل في القرآن فقال نعم قول الله عزّ وجلّ يا ايّها الذين آمنوا اركعوا و
اسجدوا والحديث الّا انّ الظاهر انّ الخلاف في هذه المسئلة قليل الجدوى لاتفاقهم على انّ استعمال
هذه الالفاظ في تلك المعاني الشرعيّة في كلام الائمة عليهم السلام حقيقة وان كانت عرفيّة خاصّة لا شرعيّة
وهو كاف في صحّة الاستدلال بها والاعتماد عليها وانّما يظهر الخلاف فيما وقع منها في كلام الشارع
من القرآن العزيز والسنّة النبويّة واستقلال القرآن سيّما على ما فصّلناه آنفا والسنّة النبويّة من
غير جهة نقل الائمة عليهم السلام ممّا لا يكاد يتحقّق في الاحكام كما لا يخفى على من سرّح بريد النظر في المقام وبهذا يظهر
لك ما في ايراد شيخنا ابي الحسن قدّس سرّه في بعض مؤلّفاته على شيخنا البهائي وصاحب المعالم حيث انّه
قائل بثبوت الحقيقة الشرعيّة وهما ما نقلا منه بالاخبار الدالّة على الطهارة والنجاسة والحلّ والتحريم
والوجوب والاستحباب مع خلوّها عن القرائن حيث قال بعد تقدّم الكلام في ذلك وعلى انّا نقول لو تمّ ما ذكروه
من التشكيك الركيك للزم انّ كلّ ما ادّعينا انّه حقيقة شرعيّة فهو مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وح ينسدّ باب
الاحتجاج باكثر الاخبار المشتملة على هذه الالفاظ العارية عن القرائن المعيّنة للمراد وهم لا يلتزمون به بل هذان
الشيخان وغيرهما قد اكثروا من الاحتجاج بامثال هذه الاخبار على مطالبهم غافلين عمّا يرد عليهم وتراهم
اكثروا من الاحتجاج على النجاسة والطهارة والحلّ والتحريم والوجوب والاستحباب بهذه الالفاظ فهم يأتون في ذلك

على المثل السائر الشعير يوكل ويذم انتهى فان فيه كما عرفت انه لا خلاف في ان استعمال تلك الالفاظ في المعاني
الشرعية في كلام الائمة ع حقائق يجب الاعتماد عليها والاستناد اليها وان كانت عرفية خاصة وانما
محل الخلاف ومظهره وقوعها في كلام الشارع اما مجردة عن القرينة فعند من يقول بثبوت الحقائق
الشرعية يحملها على ذلك وعند من ينفيها يحملها على المعاني اللغوية واما مع القرينة الدالة على المعنى
الشرعي فهي حقيقة شرعية على الاول ايض ومجاز على الثاني هذا وما اشتهر في كلام جملة من اصحابنا رضوان
الله عليهم من ان الواجب حمل الخطابات الواقعة في الشريعة على الحقيقة الشرعية ان ثبت والا فعلى عرفهم ع
ان علم والا فعلى الحقيقة اللغوية ان وجدت والا فعلى العرف العام مما لم يعثر له على مستند ولم يقم عليه دليل
معتمد وانما المستفاد من اخبارهم كما مر انه مع عدم العلم بما هو المراد من الخطاب الشرعي يجب الفحص والتفتيش
ومع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعاية الاحتياط والوقوف على سواء ذلك الصراط على انه لا يخفى ما في بناء
الاحكام على العرف العام من العسر والحرج المنفيين بالآية والرواية فانه يوجب استعلام ما عليه كافة
الناس في اقطار الارض واما البناء على العرف الخاص مع تعذر العام كما صار اليه بعضهم ففيه انه يوجب الاختلاف
في الاحكام الشرعية والمستفاد من الاخبار ان كل شيء يؤدي الى الاختلاف فيها فلا يجوز البناء عليه والله العالم

المقدمة التاسعة

اختلف كلام الاصوليين من اصحابنا رض وغيرهم في ان صدق المشتق
على ذات حقيقة هل يشترط فيه بقاء ماخذ الاشتقاق فبعد ع قيام المبدأ بالذات وانقضائه يكون مجازا ام لا
يشترط فيكون حقيقة مطلقا على اقوال متعددة وآراء متبددة بعد الاتفاق على انه حين القيام حقيقة وقبله
مجازا فالضارب لمن هو مشتغل به الآن حقيقة بلا خلاف ولمن يريد ايقاعه ولما يقع منه مجاز كذلك واما من ضرب
وهو الآن غير ضارب فهل هو حقيقة او مجاز قولان الا انه بسبب الاشكال في تعيين محل الخلاف انتشرت الاقوال
واتسع المجال فقيل بعدم اشتراط بقاء الماخذ مطلقا فيكون حقيقة وعليه كثير من المعتزلة واكثر الامامية
بل قيل كلهم وقيل بالاشتراط مطلقا فيكون مجازا ونقل عن اكثر الاشاعرة والفخري في المحصول والبيضاوي في
المنهاج واليه مال من اصحابنا المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على شرح المدارك وقيل بالتفصيل
بانه ان كان المبدأ مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة
الغير القارة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة وان لم يبق المبدأ وقيل بالتوقف في المسألة لتصادم
الادلة من الطرفين وتعارض الاحتمالات من الجانبين ونقل عن الحاجبي والامدي وقيل بتخصيص محل النزاع
بما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم واما اذا كان محكوما عليه كقوله تعالى
الزاني والزانية فاجلدوا الآية والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة
مط سواء كان للحال ام لم يكن وهو منقول عن شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد وقيل انه اذا كان
اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ في جنب الاتصاف مضمحلا ولم يكن الذات معرضا
عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرا الضد ام لا فالاطلاق حقيقة
لانهم يطلقون المشتق على المعنى المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والمنجم والمعلم ونحوها

ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه صرح به بعض اصحابنا المحققين من متاخري المتاخرين
وقيل بتخصيص محل النزاع بما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي ينافي الاول اذ لو طرأ من الموجودات
ما ينافيه او يضاده فانه يكون مجازا اتفاقا وهو منقول عن الفخري في المحصول نقله عنه في كتاب
القواعد وانكر شيخنا البهائي ره في حواشي الزبدة نسبة هذا القول الى المحصول قال فانا لم نجده فيه
وشيخنا ابو الحسن ره نقل في حواشي المدارك عن التبريزي في التنقيح اختصار المحصول قال وربما
كان في المحصول اشعار به ومن ثم نسبه الاسنوي في التمهيد والشهيد الثاني في تمهيده اليه انتهى وقيل
بتخصيص محل النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقات لا الدوام ونقل عضد الدين عن المحقق التفتازاني في
مقام الجواب عن الاستدلال على عدم الاشتراط بصدق المؤمن على النائم والغافل والمفهوم من كلامه على ما نقل
عنه بعض الافاضل تقييد محل النزاع بكل من قصد الحدوث وعدم طرو القيد الوجودي حيث قال و
التحقيق ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو
والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعض
الاتصاف بالفعل البتة انتهى والظاهر ان السبب في انتشار هذا الخلاف واتساع دائرة هذا الاختلاف
هو وجود بعض الموارد مما يقطع بتوقف الصدق فيها حقيقة على وجود المبدأ وما يجده وجدانه كالبارد
والحار والهابط والصاعد والساكن والمتحرك والحلو والحامض والابيض والاسود والمملوك والموجود
والنائم واليقظان وبعض مما يقطع فيها بالصدق حقيقة مع عدمه كالمخبر والمتكلم ونحوهما من المصادر
السيالة وبعض مما يشكل فيه ذلك مثل المؤمن والكافر فانه لو اعتبر في صدقهما حقيقة وجود المبدأ
لم يصدقا على من كان نائما او غافلا للخلو عن التصديق والانكار الذين هما مناط الايمان والكفر مع ان
الاتفاق قائم على الصدق في الحالين المذكورين ولو اعتبر العدم صدق المؤمن على من كان كافرا الآن
لو كان مؤمنا سابقا والكافر على من كان بالعكس ونحو ذلك من الامثلة المندرجة تحت ذلك الاصل ومن اجل
ذلك اختلفت افهامهم وتصادمت اوهامهم وطال نقضهم وابرامهم ورجح كل ما اختاره بادلة لا تسلم من
المناقشة والايراد واجاب كل منهم عن ادلة الآخر بما لا يكاد يفي بالمراد ومن ثم توقف من توقف من اولئك
الاقوام واحجم من الدخول والاقدام والحق ان البناء لما كان على غير اساس كثر الشك فيه و
الالتباس والادلة العقلية لا تكاد تقف في مقام بل لا تزال قابلة للنقض والابرام لاختلاف العقول في
الاستعداد قوة وضعفا وصفاء الاذهان والافهام كما لا يخفى على من خاض لجج بحور علم المعقول ورام ثمة
تصادم الافهام والعقول والاظهر عندي ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه القواعد الغير المنضبطة
والاصول الغير المرتبطة مما لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه واضح النهج والسبيل اما اولا فلدلالة
اخبار اهل الذكر ع على وجوب البناء في الاحكام الشرعية على العلم واليقين ومع عدمه فالوقوف على جادة
الاحتياط وقد مر بك سطر منها وقد عرفت من تعدد اقوالهم واختلاف آرائهم في اصل القاعدة لاختلاف
افرادها ما يبلغ الى غاية الاول واما ثانيا فلان من لاحظ اخبار الخلال تحت الاستصحاب المتمر والاخبار الواردة

في احكام الحايض ونحوها مما لا يخفى عليه مداخلتها لهذه القاعدة ومن اراد تحقيق المقام حسبما يرام وظهور ما
اجملناه هنا من الكلام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفية فانه قد اشتمل على ذلك واحاط بما هنالك

المقدمة العاشرة

في بيان حجية الدليل العقلي وعدمها قد اشتهر بين اكثر الاصحاب رضوان الله
عليهم الاعتماد على الادلة العقلية في الاصول والفروع وترجيحها على الادلة النقلية ولذا تراهم في الاصول
متى تعارض الدليل العقلي والسمعي قدموا الاول واعتمدوا عليه وتأولوا الثاني بما يرجع اليه والا
طرحوه بالكلية وفي كتبهم الاستدلالية في الفروع الفقهية اول ما يبدؤون في الاستدلال بالدليل
العقلي ثم ينقلون الدليل السمعي مؤيدا له ومن ثم قدم اكثرهم العمل بالبراءة الاصلية والاستصحاب و
نحوهما من الادلة العقلية على الاخبار الضعيفة باصطلاحهم بل الموثقة قال المحقق رضوان الله عليه
في بعض مصنفاته في مسئلة جواز ازالة الخبث بالمايع وعدمه بحيثيات السيد المرتضى رض اختار الطهارة
من الخبث به ونسب ذلك الى مذهبنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ما صورته اما علم الهدى فانه ذكر في
الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس
في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء
والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل ثم قال المحقق قدس الله سره بعد كلام
في البين اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى فانظر الى موافقته لعلم الهدى
فيما نقله عنه من اصالة العمل بدليل العقل في الفروع الشرعية وانما نازعه في هذا الجزئي وحصول
الفرق فيه بين الفردين المذكورين وستأتيك هذه المسئلة في مواضع وتلويحا في اخرى متفقة الدلالة
على ما نقلناه ولم ار من رد ذلك وطعن عليه سوى المحدث المدقق السيد نعمة الله الجزايري طيب الله
تعالى مرقده في مواضع من مصنفاته منها كتاب الانوار النعمانية وهو كتاب جليل يشهد بسعة دايرته
وكثرة اطلاعه على الاخبار وجودة تبحره في العلوم والاثار حيث قال فيه ونعم ما قال فانه الحق الذي لا يعتريه
غبار شبهة الاشكال ان اكثر اصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأي والقياس ومن اهل
الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الانبياء
عم حيث لم يأت على وفق عقولهم حتى نقل ان عيسى على نبينا وعليه السلام لما دعا افلاطون الى التصديق
بما جاء به اجاب بان عيسى رسول الى ضعفة العقول واما انا وامثالي فلسنا نحتاج في المعرفة الى ارسال
الانبياء والحاصل انهم ما اعتمدوا في شيء من امورهم الا على العقل فتابعهم بعض اصحابنا وان لم يعترفوا
به بالمتابعة فقالوا انه اذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي وتأولناه بما يرجع الى العقل ومن هنا
تراهم في مسايل الاصول يذهبون الى اشياء كثيرة قد قامت الدلايل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا
انه دليل عقلي كقولهم بنفي الاحباط في العمل تعويلا على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيد ظنا فضلا
عن العلم وسنذكر ان شاء الله تعالى في انوار القيامة مع وجود الدلايل من الكتاب والسنة على ان الاحباط الذي
هو الموازنة بين الاعمال واسقاط المتقابلين وابقاء الرجحان حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه ومثله

في مبحث الماء المضاف انتهى منه
وبالجملة فكلامهم تصريحا
هع

توهم

توهمهم ان النبي صلى لم يحصل له الاسهاء من الله تعالى في صلوة قط تعويلا على ما قالوه من انه لو جاز السهو عليه
في الصلوة لجاز عليه في الاحكام مع وجود الدلايل الكثيرة من الاحاديث الصحاح والحسان والموثقات و
الضعفاء والمجاهيل على حصول مثل هذا الاسهاء وعلل في تلك الروايات لانه رحمة للامة لئلا يعير الناس بعضهم
بعضا بالسهو وسنحقق هذه المسئلة في نور من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى الى غير ذلك من مسايل الاصول
واما مسايل الفروع فمدارهم على طرح الدلايل النقلية والقول بما ادت اليه الاستحسانات العقلية واذا عملوا
بالدلايل النقلية يذكرون اولا الدلايل العقلية ثم يجعلون دليل النقل مؤيدا لها وعاضدا اياها فيكون المدار
والاصل انما هو العقل وهذا منظور فيه لانا نسألهم عن معنى الدليل العقلي الذي جعلوه اصلا في الاصول
والفروع فنقول ان اردتم ما كان مقبولا عند عامة العقول فلا يثبت ولا يبقى لكم دليل عقلي وذلك كما تحققت
ان العقول مختلفة في مراتب الادراك وليس لها حد تقف عنده فمن ثم ترى كلا من اللاحقين يتكلم على دلايل السابقين
وينقضها ويأتي بدلايل اخرى على ما ذهب اليه ولذلك لا ترى دليلا واحدا مقبولا عند عامة العقلاء والافاضل
وان كان المطلوب متحدا فان جماعة من المحققين قد اعترفوا بانه لم يتم دليل من الدلايل على اثبات الواجب و
ان الدلايل التي ذكروها مبنية على ابطال التسلسل ولم يتم برهان على بطلانه فاذا لم يتم دليل على هذا المطلب
الجليل التي توجهت الى الاستدلال عليه كافة الخلايق فكيف يتم على غيره مما توجهت اليه احاد المحققين وان
كان المراد به ما كان مقبولا بزعم المستدل به واعتقاده فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة
والاشاعرة ولا الطعن على من ذهب الى مذهب يخالف ما نحن عليه وذلك لان اهل كل مذهب استندوا
في تقوية ذلك المذهب الى دلايل كثيرة من العقل وكانت مقبولة في عقولهم معلومة لهم ولم يعارضها سوى دلايل
العقل لاهل القول الاخر ودلايل النقل وكلاهما لا يصلح للمعارضة لما قلتم لان دليل النقل يجب تاويله ودليل
العقل لهذا الشخص لا يكون حجة على غيره لان عنده مثله ويجب عليه العمل بذلك مع ان الاصحاب رض ذهبوا الى
تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم وتفسيق اكثر طوايف المسلمين وما ذاك الا لانهم لم يقبلوا منهم تلك الدلايل
ولم يعدوها من دلايل العقل انتهى كلامه زيد في الخلد اكرامه **اقول** وقد سبقه الى هذه المقالة الامام
الرازي حيث قال هذه الاشياء المسماة بالبراهين لو كانت في انفسها براهين لكان كل من سمعها ووقف
عليها وجب ان يقبلها وان لا ينكرها اصلا وحيث نرى ان الذي يسميه احد الخصمين برهانا فان الخصم الثاني
يسمعه ويعرفه ولا يفيده ظنا ضعيفا علمنا ان هذه الاشياء ليست في انفسها براهين بل هي مقدمات ما
انضافت العصبية والمحبة اليها فتخيل بعضهم كونها برهانا مع ان الامر في نفسه ليس كذلك وايضا فالمشبهة
يحتج على القول بالتشبيه بحجة ويزعم ان تلك الحجة افادته الجزم واليقين فاما ان يقال ان كل واحدة من هاتين الحجتين
صحيحة يقينية فح يلزم صدق النقيضين وهو باطل واما ان يقال احدهما صحيحة والاخرى فاسدة الا انه متى
كان الامر كذلك كانت مقدمة واحدة من مقدمات تلك الحجة باطلة في نفسها مع ان الذي تمسك بتلك الحجة جزم
بصحة تلك المقدمة ابتداء وهذا يدل على ان العقل يجزم بصحة الفاسد جزما ابتداء فاذا كان كذلك كان العقل
غير مقبول القول في البديهيات وان كان كذلك فح تفسد جميع الدلايل فان قالوا العقل انما جزم بصحة ذلك

انفسد الشبهة مقدمة فنقول قد حصل في تلك الشبهة المتقدمة مقدمة فاسدة فان كان ذلك لشبهة اخرى لزم التسلسل وان كان ابتداء فقد توجه الطعن وايضا فانا نرى الدلايل القوية في بعض المسايل العقلية متعارضة مثل مسئلة الجوهر الفرد فانا نقول كل متحيز فان يمينه غير يساره وكلما كان كذلك فهو ينقسم فينتج ان كل متحيز منقسم ثم نقول الآن لم يكن حاضرا بل بعضه واذا كان غير منقسم كان اول عدمه في آن آخر متصل بآن وجوده فلزم تتالي الآنات ويلزم منه كون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فهذان الدليلان متعارضان ولا نعلم جوابا شافيا عن احدهما ونعلم ان احد الكلامين مشتمل على مقدمة باطلة وقد جزم العقل بصحتها ابتداء فصار العقل مطعونا فيه ثم اخذ في تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل الذيل فان قلت فعلى ما ذكرت من عدم الاعتماد على الدليل العقلي يلزم ان لا يكون العقل معتبرا بوجه من الوجوه مع انه قد استفاضت الآيات القرآنية والاخبار المعصومية بالاعتماد على العقل والعمل على ما يرجحه وانه حجة من حجج الله سبحانه كقوله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في غير موضع من الكتاب العزيز اي يعملون بمقتضى عقولهم لآيات لقوم يتفكرون لآيات لاولي الالباب لآيات لاولي النهى انما يتذكر اولوا الالباب لذكرى لاولي الالباب وذم قوما لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال سبحانه افلا يعقلون افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك من الآيات الدالة على مدح العمل بمقتضى العقل وذم عكسه وفي الحديث عن ابي الحسن ع حين سئل فما الحجة على الخلق اليوم قال فقال العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه وفي آخر عن الصادق ع قال حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل وفي آخر عن الكاظم ع يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء والرسل والائمة واما الباطنة فالعقول قلت لا ريب ان العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شانه وهو موافق للشرع بل هو شرع من داخل كما ان ذاك شرع من خارج لكن ما لم تغيره غلبة الاوهام الفاسدة وتتصرف فيه العصبية او حب الجاه او نحوهما من الاغراض الكاسدة وهو قد يدرك الاشياء قبل ورود الشرع بها فياتي الشرع مؤيدا له وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها فياتي الشرع كاشفا له ومبينا وغاية ما تدل عليه هذه الادلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوايب الاوهام العاري عن كدورات العصبية وانه بهذا المعنى حجة الهية لادراكه بصفاء نورانيته واصل فطرته بعض الامور التكليفية وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها وهو اعم من ان يكون بادراكه ذلك اولا او قبوله لها ثانيا كما عرفت ولا ريب ان الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توقيفية تحتاج الى السماع من حافظ الشريعة ولهذا قد استفاضت الاخبار كما قدمنا لك الاشارة الى سطر منها في المقدمة الثالثة بالنهي عن القول في الاحكام الشرعية بغير سماع منهم ع وعلم صادر عنهم صلوات الله عليهم ووجوب التوقف والاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم ووجوب الرد اليهم في جملة منها وما ذاك الا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها واحجامه عن التلجج في لجج بحارها بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب ومن ثم تواترت الاخبار ناعية على اصحاب القياس بذلك ومن الاخبار المذكورة المؤيدة لما ذكرنا رواية ابي حمزة عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال ان الله لم يكل امره الى خلقه ولا الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكنه ارسل رسولا من ملائكته

فقال

فقال له قل كذا وكذا فامرهم بما يحب ونهاهم عما يكره الحديث ومنها رواية ابي بصير قال قلت ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها فقال لا اما انك ان اصبت لم تؤجر وان اخطأت كذبت على الله ومنها حديث يونس عن ابي الحسن ع قال من نظر برايه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل وفي حديث آخر عن امير المؤمنين ع ان المؤمن لم ياخذ دينه عن رايه ولكن اتاه عن ربه فاخذ به وفي آخر لما قال السايل له ع ما رايك في كذا قال ع واي محل للراي هنا انا اذا قلنا حدثنا رسول الله ص عن جبرئيل عن الله الى غير ذلك من الاخبار المتواترة معنى الدالة على كون الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء من احكامها بوجه نعم عليه القبول والانقياد والتسليم لما يراد وهو احد فردي ما دلت عليه تلك الادلة التي اوردها المتعرض الا انه يبقى الكلام بالنسبة الى ما يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك وان عارضه دليل نقلي فان تايد ذلك العقلي ايضا بنقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق اما لو اريد به المعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوايب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ وجوده بين الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال والله العالم

حديثنا عن

عقلي آخر فان تايد احدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي والا فلا اشكال وان عارضه دليل ع

المقدمة الحادية عشرة

في جملة من القواعد الشرعية والضوابط المرعية التي تبتني عليها جملة من الاحكام الفقهية مما يستفاد من الكتاب العزيز والسنة النبوية على الصادع بها اشرف سلام وتحية وهي المشار اليها في كلامهم ع بالاصول على ما نقله ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي مما رواه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وروى عن ابي الحسن الرضا ع بلا واسطة قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع ولا يخفى ما في الخبرين المذكورين من حيث الظرف المؤذن بحصر ذلك فيهم من الدلالة على بطلان الاصول الخارجة من غيرهم بمعنى حصر القاء الاصول فيهم ع فكانه قال تاصيل الاصول الشرعية للاحكام علينا لا عليكم وانما عليكم التفريع عليها فكل اصل لم يوجد له مستند ولا دليل من كلامهم ع فهو بمقتضى الخبرين المذكورين مما لا يجوز الاعتماد عليه ولا الركون اليه فلنورد ههنا جملة مما جرى في الخاطر الفاتر وتدبل ما يحتاج الى البحث والتحقيق بما هو جدير به وحقيق على جهة الايجاز والاختصار من غير تطويل ولا اكثار وان سمحت الاقضية والاقدار بالتوفيق وتامت عيون الدهر الغدار عن التعويق ابرزنا لهذه الاصول رسالة شافية واودعناها الجاثا بجمتها وافية

فمن ذلك ان الاصول طهارة كل ما لم يعلم نجاسته حتى تعلم النجاسة ويدل على ذلك قول الصادق ع في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وقول امير المؤمنين ع فيما رواه في الفقيه لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم ويدل على ذلك اخبار عديدة في جزئيات المسايل واصل الحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه وانما الخلاف في مواضع

احدها في عموم هذا الحكم للجهل بالحكم الشرعي وعدمه وتوضيح ذلك انه لا خلاف في العمل بهذا الحكم على عمومه بالنسبة الى الجهل بملاقات النجاسة وان كان مع ظن الملاقات بمعنى انه لو شك او

نلن في الملاقاة فالواجب البناء على اصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة وكذا الاخلاف في ذلك بالنسبة الى الشك
او الظن بنجاسة شيء له افراد متعددة غير محصورة بعضها معلوم الطهارة وبعضها معلوم النجاسة وقد
اشتبه بعضها ببعض كالبول الذي منه طاهر ومنه نجس والدم ونحوهما فالجهل هنا ليس في الحكم الشرعي
اذ هو معلوم في تلك الافراد في حد ذاتها وانما الجهل في موضوعه ومتعلقه وهو ذلك الفرد المشكوك في اندراجه
تحت احد الطرفين اما بالنسبة الى الجهل بالحكم الشرعي كالجهل بحكم نطفة الغنم هل هي نجسة او طاهرة فهل يحكم
بطهارتها بالخبر المذكور ام لا قولان وبالثاني صرح المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية
وبالاول صرح جملة من متأخري المتاخرين **وانت خبير** بان القدر المتيقن فهمه من الخبر المذكور
هو ما وقع الاتفاق اذ الظاهر والله سبحانه وقائله اعلم ان المراد من هذا الخبر وامثاله انما هو دفع الوساوس
الشيطانية والشكوك النفسانية بالنسبة الى الجهل بملاقاة النجاسة وبيان سعة الحنيفية :.
السمحة السهلة بالنسبة الى اشتباه بعض الافراد الغير المحصورة ببعض فيحكم بطهارة الجميع حتى يعلم
الفرد النجس بعينه واما اجراء ذلك في الجهل بالحكم الشرعي فلا يخلو من الاشكال المانع من الجرأة على الحكم
به في هذا المجال وما ذكره بعض فضلاء متأخري المتأخرين من ان الجهل بوصول النجاسة يستلزم الجهل بالحكم
الشرعي قال فان المسلم اذا اعار ثوبه الذمي وهو يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان
هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها مما يشترط فيه الطهارة
او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه ع قرر في الجواب قاعدة كلية بانه ما لم تعلم نجاسته فهو طاهر مردود
بان الجهل بالحكم الشرعي في المثال المذكور ونحوه تابع للجهل بوصول النجاسة ولما دل الخبر المذكور وغيره على البناء
على اصالة الطهارة وعدم الالتفات الى احتمال ملاقات النجاسة او ظنها باعادة الثوب مثلا علم منه قطعا
جواز الصلوة فيه تحقيقا للتبعية ومحل الاشكال والنزاع انما هو الدلالة على الحكم الشرعي ابتداء كما لا يخفى
الثاني ان ظاهر الخبر المذكور انه لا تثبت النجاسة للاشياء ولا تتصف بها الا بالنظر الى علم المكلف
لقوله ع فاذا علمت فقد قذر بمعنى انه ليس التنجيس عبارة عما لاقته عين النجاسة واقعا خاصة بل ما
كان كذلك وعلم به المكلف وكذلك ثبوت النجاسة لشيء انما هو عبارة عن حكم الشارع بانه نجس وعلم المكلف
بذلك وهو خلاف ما عليه جمهور اصحابنا رض بانهم حكموا بان النجس انما هو عبارة عما لاقته النجاسة واقعا
وان لم يعلم به المكلف وفرعوا عليه بطلان صلوة المصلي في النجاسة جاهلا وان سقط الخطاب عنه
ظاهرا كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية وانت خبير بما فيه من العسر والحرج
ومخالفة ظواهر الاخبار الواردة عن العترة الابرار اما اولا فلانا لمعهود من الشارع عدم اناطة الاحكام بالواقع
ونفس الامر لاستلزامه التكليف بالايطاق وح فالمكلف اذا صلى في ثوب طاهر في علمه والطاهر شرعا انما هو ما
لم يعلم المكلف بنجاسته لا ما علم بعدمها فما الموجب لبطلان صلوته بعد امتثاله الامر الذي هو مناط الصحة و
معيارها واما ثانيا فلما اورده شيخنا الشهيد الثاني عليهم في الكتاب المشار اليه حيث قال بعد نقل
ذلك عنهم ولا يخفى ما فيه من البلوى فان ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة لكثرة

النجاسات في نفس الامر ان لم يحكم الشارع ظاهرا بفسادها فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلوة
وان استحق اجر الذكر المطيع بحركاته وسكناته ان لم يتفضل الله تعالى بجوده انتهى واما ثالثا فلجملة من
ظواهر الاخبار ومنها الخبر المذكور ومنها رواية محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يرى في
ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف ورواية عبدالله بن بكير المروية في كتاب قرب
الاسناد قال سألت اباعبدالله ع عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه
قلت فان اعلمه قال يعيد وح فلو كان الامر كما يدعونه من كون وصف النجاسة انما هو باعتبار الواقع
ونفس الامر وان صلوة المصلي والحال كذلك باطلة واقعا فكيف يحسن من الامام ع المنع من الايذان
والاخبار بالنجاسة في الصلوة كما في خبر محمد بن مسلم او قبلها كما في خبر ابن بكير وهل هو بناء على ما
ذكروه الا من قبيل التقرير له على تلك الصلوة الباطلة والمعاونة على الباطل ولا ريب في بطلانه و
سيأتي مزيد تحقيق لهذه المسئلة في محلها ان شاء الله تعالى **الثالث** انه لا خلاف في انه مع الحكم با
صالة الطهارة لا يجوز الخروج عنها الا بالعلم بالنجاسة لكن العلم المذكور هل هو عبارة عن القطع و
اليقين او عبارة عما هو اعم من اليقين والظن مطلقا فيشملهما معا او اليقين والظن المستند الى سبب
شرعي **اقول** اولها منقول عن ابن البراج وثانيها عن ابي الصلاح وثالثها عن العلامة في
التذكرة والمنتهى احتج الاول بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن
فلا يترك لاجله المعلوم واحتج الثاني بان الشرعيات كلها ظنية فان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح الراجح
باطل ومن هذين الاحتجاجين يعلم وجه القول الثالث ويرد على الاول ان اشتراط اليقين ان كا
مخصوصا بحكم النجاسة دون ما عداها من حكم الطهارة والحلية والحرمة فهو تحكم محض وان كان الحكم
في الجميع واحدا فيقين الطهارة ليس الا عبارة عن عدم العلم بملاقات النجاسة وهو اعم من العلم بالعدم
ومثله يقين الحلية وثانيا انه قد ورد في الاخبار كما سنأتيك ان شاء الله تعالى ان مما ينتقل به عن يقين
الحلية شهادة الشاهدين بالحرمة وان العلم المعتبر ثمة يحصل بذلك ومن الظاهر البين ان الحكم في الجميع
من باب واحد وثالثا ان الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه لو كان الماء مبيعا فادعى العيب بكونه نجسا المشتري
واقام شاهدين عدلين بذلك فانه يتسلط على الرد وما ذاك الا لثبوت النجاسة والحكم بها ويتوجه على
الثاني ان المفهوم من الاخبار انه لا ينتقل عن يقين الطهارة ويقين الحلية الا بيقين مثله وان
مجرد الظن لا يوجب الخروج عن ذلك ومما هو صريح في المقام ما ورد في صحيحة الحلبي من انه اذا
احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير
مكانه فلينضحه بالماء والنضح هنا للاستحباب بلا خلاف وقوله ع في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيته فيه بعد
الصلوة قال تغسله ولا تعيد قال قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم
شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى غير ذلك من الاخبار والتحقيق عندي

في هذا المقام بما لا يحوم حوله للناظر المنصف نقض ولا ابرام هو ما اوضحناه في جملة من كتبنا و
ملخصه ان كلا من الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة ونحوها احكام شرعية متلقاة من الشارع
يجب الوقوف فيها على الاسباب التي عينها لها وناطها بها وليست امورا عقلية تناط بمجرد الظن
العقلي ح فكلما وجد سبب من تلك الاسباب وعلم به المكلف رتب عليه مسببه من الحكم
باحد تلك الاحكام وكان من جملة وكما ان من جملة الاسباب المتلقاة من الشارع مشاهدة ملاقاة
النجاسة فيحكم بالنجاسة عندها كذلك من جملتها اخبار المالك بنجاسة ثوبه وشهادة العدلين
بنجاسة شيء وكذا يأتي ايض في ثبوت الطهارة والحلية والحرمة بالنسبة الى الاسباب التي عينت
لها وليس ثبوت النجاسة لشيء واتصافه بها عبارة عن مجرد ملاقات عين النجاسة له في الواقع
ونفس الامر خاصة حتى انه يقال بالنسبة الى الجاهل بالملاقات ان هذا نجس في الواقع وطاهر بحسب
الظاهر بل هو نجس بالنسبة الى العالم بالملاقاة واحد الاسباب المذكورة وطاهر بالنسبة الى
الغير العالم بشيء من ذلك فان الشارع كما عرفت آنفا لم يجعل الحكم بذلك منوطا بالواقع وغاية ما
يلزم اتصاف شيء بالطهارة والنجاسة باعتبار شخصين ولا ريب فيه فان ذلك جار في الحل و
الحرمة بالنسبة الى من علم بعدم تذكية اللحم الموضوع في اسواق المسلمين وح فلا يقال ان
اخبار العدلين او المالك لا يفيد الا الظن لاحتمال ان لا يكون كذلك واقعا كيف وهما من جملة
الاسباب التي رتب الشارع الحكم عليهما بالنجاسة وبالجملة فحيث حكم الشارع بقول شهادة
العدلين واخبار المالك في امثال ذلك فقد حكم بثبوت الحكم بهما فيصير الحكم ح معلوما من
الشارع ولا معنى للنجس ونحوه كما عرفت الا ذلك وان فرض عدم الملاقات في الواقع فان الشارع لم
يلتفت اليه الا ترى انه قد وردت الاخبار بان الاشياء كلها على يقين الطهارة ويقين الحلية حتى
يعلم النجس والحرام بعينه مع ان هذا اليقين كما عرفت ليس الا عبارة عن عدم علم المكلف بالنجاسة
والحرمة وعدم العلم لا يدل على العدم كما لا يخفى **فمنها** حلية ما لم يعلم حرمته ويدل عليه
من الاخبار صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون فيه حلال وحرام
فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وصحيحة ضريس قال سألت ابا جعفر ع عن السمن
والجبن في ارض المشركين والروم انأكله فقال ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكله
حتى تعلم انه حرام وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال كل شيء هو لك حلال
حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب فيكون عليك قد اشتريته
وهو سرقة ومملوك عندك وهو حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك
او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ورواية عبد الله
بن سليمان قال سألت ابا جعفر ع عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم قال قلت ما
تقول في الجبن فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف

ومن لم يعلم

حلالا

طعام

الحرام

الحرام بعينه فتدعه الى غير ذلك من الاخبار وظاهر هذه الاخبار بل صريح جملة منها اختصاص الحكم المذكور بما
فيه افراد بعضها معلوم الحل وبعضها معلوم الحرمة لم يميز الشارع بينها بعلامة واشتبه بعضها ببعض مع
كونها غير محصورة فالجميع حلال حتى يعرف الحرام بعينه على الخصوص فموضوع الحكم ح هو موضوع الحكم الشرعي
دون الحكم الشرعي نفسه وبهذا التخصيص جزم الامين المحدث الاسترابادي وظاهر جمع ممن قدمنا نقل
الخلاف عنهم في القاعدة المتقدمة اجراء ذلك ايض في نفس الحكم الشرعي ومقتضى ذلك انه لو وجد حيوان
مجهول مغاير للانواع المعلوم حلها وحرمتها من الحيوانات فانه يحكم بحله بناء على عموم القاعدة
المذكورة وكذا بطهارته بناء على عموم القاعدة المتقدمة الا ان شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد
القواعد صرح في مثل ذلك بالطهارة والتخيير محتجا بالاصل فيهما قال اما اصالة الطهارة
فظاهر واما اصالة التحريم فلان المحرم غير منحصر لكثرته على وجه لا ينضبط وفيه ما لا يخفى
بان مقتضى العمل باخبار التثليث التي تقدمت الاشارة اليها في بحث البراءة الاصلية التوقف
في مثل ذلك اذ شمول هذه الاخبار التي ذكرناها لمثل هذا مما يكاد يقطع بعدمه فانها متشاركة
الدلالة تصريحا في بعض وتلويحا في آخر ان موردها انما هو موضوع الحكم الشرعي والافراد المعلوم
الحكم مع اشتباهها والله ورسوله واولياؤه اعلم **ومنها** عدم نقض اليقين بالشك والمراد
بالشك ما هو اعم من الظن كما سلف في القاعدة المتقدمة ويدل على ذلك حسنة الحلبي وصحيحة زرارة
على ذلك والاخبار الدالة على هذه القاعدة الشريفة مستفيضة ومنها الروايات المشار اليها فمن
منها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب
وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من
ذلك امر بين والا فهو على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين
آخر وصحيحة اخرى له ايض عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال
يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما
بالآخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات
والعمل بهذه القاعدة الشريفة بالنسبة الى الشك في حصول الرافع وعدمه مما لا خلاف فيه ولا اشكال
يعتريه انما الخلاف في شمولها للشك في فردية بعض الاشياء لذلك الرافع كما لو حصل الشك
في فردية الخارج من غير الموضع الطبيعي للناقض بمعنى انه هل يكون من جملة نواقض الوضوء ام لا
فهل يكون تحت هذه القاعدة ام لا ومرجعه الحجر بالنهاية في نفس احكامه تعالى واختصاصها بموضوعاته
خاصة الذي اختاره المحدث الامين الاسترابادي قدس سره الثاني واليه يميل كلام بعض
فضلاء متأخري المتأخرين حيث قال قدس سره بعد ايراد صحيحة زرارة المتقدمة الواردة
في النوم الشك في رفع اليقين على قسمين الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع الحكم لكن وقع

وانتخير

الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل ووقع الشك في كون بعض
الاشياء هل هو فرد له او لا الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء
به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء
الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما
يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود
الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما
يشك في كونه رافعا وباليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك
الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود
ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها
فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها
فلا عموم في الخبر ومما يؤيد ذلك ان الشارع علق هذا الكلام في الرواية والذي جعل هذا الكلام دليلا
عليه من قبيل الصورة الاولى فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليها اذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو
موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية وانما دلالته على العموم بسبب الاجمال
في مثل هذا الموضع ينافي الحكمة وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وظاهر ان الفساد
المذكور انما يكون حيث ينتفي ما يصلح لسببية الحمل على العهد وسبق الكلام في بعض انواع الماهية
سبب ظاهر لصحة الحمل على العهد من غير لزوم فساد نعم يتجه ثبوت العموم في جميع افراد النوع
المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص كما لا يخفى انتهى كلامه زيد
اكرامه **اقول** ويمكن تطرق المناقشة الى هذا الكلام بان يقال انه لا يخفى على المتامل بعين التحقيق
والاعتبار فيما اوردناه من الاخبار ان عدم نقض اليقين بالشك قاعدة كلية وضابطة جلية لا اختصاص
لها بمادة دون مادة ولا فرد دون فرد وهو الذي اتفقت عليه كلمات الاصحاب كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم
في هذا الباب والوجه فيه ان الالف واللام في اليقين والشك فيهما لام التحلية وهي وان كانت لا تفيد العموم بحسب
الوضع بناء على ما صرح به جمع من علماء الاصول وان اشعر كلام البعض بخلافه لكنهم اتفقوا انها في
المقامات الخطابية للعموم اذ هو الاوفق بمقتضى الحكمة واما ما ذكره قدس سره بالنسبة الى الرواية
التي اوردها من ان اللام ثمة انما تحمل على العموم مع عدم القرينة وقرينة العهدية حاصلة بالنسبة
الى الفرد المسئول عنه نفسه او لا ان ظاهر قوله ع استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بحدث
النوم بقوله لا حتى يستيقن انه قد نام الى قوله والا فهو على يقين من وضوئه ثم اراد تقرير تلك
القاعدة تاكيدا للاستدلال وايذانا بعموم الحكم في جميع الاحوال ولو كان مراده بها انما هو عدم نقض
الوضوء بالنوم على تلك الحال اعادة للاول بعينه وهو خارج عن قانون الاستدلال وثانيا ما ذكرنا
من دلالة هذه الرواية صريحا على كون ذلك قاعدة كلية كصحيحة زرارة الاخيرة فانها كما ترى صريحة الدلالة

في تلك الرواية ولا تنقض اليقين بالشك ابدا العموم فانه على ... على ذلك لكان اعادة منه

واضحة

واضحة المقالة على المراد غير قابلة للتاويل والايراد ونحو فللقائل ان يقول ان الشك الذي لا ينقض
به اليقين اعم من ان يكون شكا في وجود الناقض او شكا باحد المعاني الثلاثة الاخيرة فانها ترجع بالاخرة
الى الشك في وجود الناقض اذ متى شك في كون هذا الامر من افراد ذلك الكلي المتيقن نقضه فقد
شك في وجود الكلي في ضمنه وقوله ان الناقض في هذه الصور انما هو اليقين ثم بل الشك الحاصل
في ضمن اليقين بوجود ذلك الفرد المشكوك في فرديته او المشكوك في اتصافه بالعنوان او في رفعه
وقوله ان الشك في تلك الصور كان حاصلا قبل ان اراد به حصوله واقعا فمسلم ولكن لا يترتب عليه
حكم وان اراد بحسب الوجود فممنوع اذ هو لا يحصل الا في ضمن وجود ما يشك في كونه فردا للناقض ونحو ذلك
من الاقسام الباقية هذا ما يقتضيه النظر في المقام الا ان المسئلة لا تخلو من شوب الاشكال والاحتياط
مما ينبغي المحافظة عليه في كل حال **ومنها** ان كل ذي عمل مؤتمن في عمله ما لم يظهر خلافه ويدل على
ذلك جملة من الاخبار المتفرقة في جزئيات المسائل ففي صحيحة الفضلاء انهم سالوا ابا جعفر ع عن شراء اللحم
من الاسواق لا يدرون ما صنع القصابون قال كل ذلك اذا كان في سوق المسلمين لا تسأل عنه
وفي رواية سماعة قال سألته عن اكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغراء فقال لا باس ما لم
تعلم انه ميتة وفي صحيحة ابراهيم بن ابي محمود انه قال للرضا ع الخياط يكون يهوديا او نصرانيا و
انت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا باس ولا ينافي ذلك رواية ميسر قال قلت لابي عبد الله ع
امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس فقال اعد صلوتك اما انك لو
كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء وربما توهم من هذا الخبر الدلالة على خلاف المراد وليس كذلك لان
الظاهر ان امره ع باعادة الصلوة انما هو لوجود عين النجاسة لا لكون الجارية ازالتها عن الثوب حتى لو فرض انها
ازالتها عن الثوب ولم يجدها فيه كان يجب عليه غسل الثوب واعادة الصلوة ومن ذلك ايضا الحديث الدال
على ان الحجام مؤتمن في تطهيره موضع الحجامة الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وقد نقل
المحدث الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية والمحدث السيد نعمة الله قدس سرهما عن جملة ممن
عاصرهم انهم كانوا لاجل هذه الشبهة يعطون ثيابهم للقصارين او يبيعونها عليهم ثم يشترونها منهم مستندين
الى ان الثوب متيقن النجاسة ولا يرتفع حكم يقين النجاسة الا بيقين الطهارة او ما قام مقامه من شهادة
العدلين او اخبار ذي اليد وفيه زيادة على ما تقدم انه لا ريب ان الحكم المذكور مما يعم به البلوى فلو كان
مضيقا كما زعموا لظهر فيها اثر عنهم ع وقد ذكر غير واحد من محققي اصحابنا النافين للبراءة الاصلية انها
في مثل هذا الموضع مما يعتمد عليها في الاستدلال وقد تقدمت الاشارة اليه بل الظاهر من اخبارهم ع
ما يدل على التوسعة كما عرفت **ومنها** الحكم بطهارة ما اشتبه بنجس وحلية ما اشتبه بمحرم مع عدم الحصر والتمييز ونجاسة
الجميع او حرمته اذا كان في محصور وهذا هو المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم وقيل باجراء حكم الصورة الاولى
في الثانية واليه يشير كلام السيد السند في كتاب المدارك بالنسبة الى النجاسة والطهارة وصرح بذلك في
مسئلة الانائين ومسئلة الطهارة ما يبعد عليه كما سيأتي كل منهما في محله ان شاء الله تعالى ولا يخفى ان ذلك لا ر

له في مسئلة الحلال والحرام المشتبه احدهما بالآخر وان لم نقف له على كلام فيه الا ان المسئلتين من باب
واحد وكذا كلام المحدث الكاشاني بالنسبة الى الحل والحرمة حيث قال في كتاب المفاتيح بانه اذا اختلط
الحلال بالحرام فهو له حلال حتى يعرف الحرام بعينه ولم يفرق بين المحصور وغيره ويرد على الاول منهما
انه وان كان ما صرح به من القاعدة المذكورة لم يرد بها الاخبار على الوجه المدعى الا ان المستفاد منها
على وجه لا يزاحمه الريب في خصوصيات المسائل التي تصلح للجزئية والاندراج تحت كل من كليي المحصور
وغير المحصور ان الحكم فيها كذلك ولا تنحصر القواعد الكلية بما تكون بورود الحكم كليا وباشتماله القضية
على سور الكلية كذلك تحصل بتتبع الجزئيات كما في القواعد النحوية بل في بعض الاخبار الواردة في هذا المقام
تصريح بكلية الحكم ايضا ولنشر هنا الى بعض الاخبار اجمالا لان التفصيل في ذلك والابحاث المتعلقة
بما هنالك قد وكلنا بها الى مواضعها الآتية ان شاء الله تعالى فمما دل على حكم المحصور وانه يحكم بنجاسته
الجميع موثقة عمار الواردة في الانائين النجس احدهما مع اشتباهه بالآخر فانها دلت على وجوب اجتنابهما
وحسنة صفوان في الثوبين النجس احدهما مع اشتباهه بالآخر حيث امر عليه السلام بالصلوة في كل منهما على حدة
والاخبار الدالة على غسل الثوب النجس بعضه مع اشتباهه بالباقي ومما دل على حكم غير المحصور وانه يحكم بالطهارة
بالطهارة في الجميع ما قدمنا في القاعدة الاولى من موثقة عمار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى يعلم انه
قذر كما قدمنا تحقيقه واوسعنا مضيقه وهي متضمنة للحكم المذكور بوجه كلي كما اشرنا اليه ويدل
ايضا عليه وعلى المسائل الآخر الاخبار الدالة على حكم اللحم المختلط ذكيه بميتته وانه يباع ممن يستحل
الميتة كحسنة الحلبي ويدل عليه بخصوصه صحيحة ضريس الكناسي المتقدمة في القاعدة الثانية و
كذا رواية عبد الله بن سليمان المذكورة ثمة والاولى منهما متضمنة لحكم المحصور وغير المحصور على
وجه كلي ومنطوق جلي وهي صريحة الدلالة في الرد على هذين الفاضلين والثانية قد تضمنت حكم غير
المحصور بوجه كلي ايضا ويؤيده بالنسبة الى المحصور الذي هو محل النزاع ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه ما اجتمع
الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وما ذكره جملة من اصحابنا من ان اجتناب الحرام واجب ولا يتم هنا
الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **ومنها** الشك في شيء بعد الخروج عنه
لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء وقوله عليه السلام في موثقة
محمد بن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وقوله عليه السلام في رواية ابي بصير كل شيء شك
فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وفي هذه القاعدة الشريفة ابحاث منيفة تأتي ان شاء
الله تعالى في احكام الوضوء **ومنها** رفع الحرج لقوله سبحانه ما جعل الله عليكم في الدين من حرج
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاخبار حسنة عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه
من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وفي رواية ابي بصير في الجنب يدخل يده
في التور او الركوة قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما

قال الله

قال الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج **ومنها** العذر فيما غلب الله عليه لحسنة حفص بن البختري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول في المغمى عليه ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ومضمونها في حكم
المغمى عليه اخبار عديدة وفي بعضها كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وزاد في بعض الاخبار المروية في
ذلك ايضا من كتاب قرب الاسناد وبصائر الدرجات وهذا من الابواب التي يفتح الله منها الف باب وفي رواية
مرازم في المريض الذي لا يقدر على الصلوة كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر **ومنها** الترجيح
بالمرجحات المنصوصة عند اختلاف الاخبار وقد تقدم الكلام عليها مفصلا **ومنها** الاحتياط في
مواضعه على التفصيل المتقدم ذكره **ومنها** معذورية الجاهل على الوجه المتقدم تفصيله **ومنها** العمومات
القطعية المقررة عن صاحب الشريعة مثل قوله صلى الله عليه وآله اوفوا بالعقود واخبار لا ضرر ولا اضرار ومنع المحدث
الامين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية من الاستدلال بامثال ذلك لظنية الدلالة والنهي عن اتباع
الظن وهو مع تسليمه انما يتم فيما لم يكن دلالته محكمة واما ما كان كذلك فلا مانع من الاستدلال به على
انه قد استدل في كتابه المذكور بامثال ذلك في غير موضع كما لا يخفى على من راجعه **ومنها** اخبار المؤمنين
عند شروطهم الا ما خالف الكتاب والسنة وفي بعضها الا ما احل حراما او حرم حلالا واخبار البيعان بالخيار ما لم
يفترقا وصاحب الحيوان بالخيار الى ثلاثة ايام والبينة على المدعي واليمين على المنكر الا ما استثني مما سيأتي
ان شاء الله تعالى **ومنها** في البيض المجهول انه يؤكل منه ما اختلف طرفاه دون ما استويا لصحيحة زرارة وغيرها
وفي الطير ما دف دون ما صف وما كان دفيفه اكثر ولو اتي به مذبوحا فيؤكل ما كان له قانصة دون ما
لم يكن كذلك لرواية ابن ابي يعفور وغيرها وفي السمك يؤكل دون ما لم يكن له فلس دون ما ليس كذلك كما
استفاضت به الاخبار **ومنها** رفع الخطأ والنسيان وما استكره عليه وما لا يطاق وما لا يعلم وما اضطر اليه و
الحسد والطيرة والوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة لما رواه الصدوق في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام
والرفع في هذا الموضع اعم من ان يكون برفع الاثم والمؤاخذة كما في بعض الافراد المعدودة او رفع الفعل
وانتفاء التكليف به كما في البعض الآخر **ومنها** العمل بالتقية اذا الجأت الضرورة اليها والاخبار بذلك اكثر و
اشهر من ان يتعرض لنقلها بل ربما كان ذلك من ضروريات المذهب وفي هذه القاعدة تفصيل حسن سيأتي
الكلام عليه ان شاء الله تعالى في احكام الوضوء **ومنها** العمل بالبراءة الاصلية في الاحكام التي يعم به البلوى كما تقدمت
الاشارة الى ذلك والوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من ان المحدث الماهر اذا تتبع الاخبار الواردة
حق التتبع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بذلك الحكم يحصل له
الجزم او الظن المتاخم للعلم بعدم الحكم لان جما غفيرا من اصحابهم عليهم السلام ومنهم الاربعة آلاف رجل الذين من اصحاب
الصادق عليه السلام وتلامذته كانوا ملازمين لهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همتهم وهمة الائمة عليهم السلام اظهار الدين
وترويج الشريعة وكانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كلما يسمعونه منهم خوفا من عروض النسيان لهم وكانت الائمة عليهم السلام
يحثونهم على ذلك وليس الغرض منه الا العمل به بعدهم ففي مثل ذلك يجوز التمسك بالبراءة الاصلية اذ لو كان ثمة
دليل والحال كذلك لظهر وما اعترض به بعض متأخري المتأخرين من ان لا يخلو من نوع اشكال لتطرق الضياع

والتلف الى جملة من الاصول فالظاهر سقوطه لان الظاهر ان التلف انما عرض لتلك الاصول اخيرًا بالاستغناء عنها
بهذه الكتب المتداولة لكونها احسن منها ترتيبًا واظهر تبويبًا والا فقد بقي من تلك الاصول الى عصر السيد رضي الدين
بن طاوس رض جملة وافرة قد نقل منها في مصنفاته كما نبه عليه وكذا ابن ادريس كما ذكر في مستطرفات السرائر
وعدّ من هذا القبيل وجوب القصد الى السورة ووجوب قصد الخروج بالتسليم ونجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة
ومنها عدم الالتفات للشك مع كثرته ووجوبًا او وفاقًا بالشرط ومنها البناء في شك الاخيرتين من الرباعية
على الاكثر ما لم يكن مبطلًا ويدل عليه موثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلوة
فقال الا اعلمك شيئًا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن
على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت الحديث وفي موثقة اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن
ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم واكثر الاصحاب فهموا من هذا الخبر ان المراد به البناء على الاقل
فيكون ذلك قاعدة مخالفة لتلك القاعدة وقد تكلفوا للجمع بينهما بالتخيير والاظهر عندي كما سيأتي تحقيقه في محله
ان شاء الله تعالى اما حمل اليقين في الخبر المذكور على البناء على الاكثر على ان يكون المراد به يقين البراءة اذ به يحصل يقين
البراءة على الاحتمالين دون البناء على ما تيقن فعله وهو الاقل لوجوب الاعادة مع ظهور التمام للزيادة واما حمله
على التقية لكون ذلك مذهب جمهور العامة مع اعتضاد القاعدة الاولى بالاخبار المستفيضة الصريحة في جزئيات
الشكوك ومنها الابهام لما ابهم الله والسكوت عما سكت الله ويدل عليه ما رواه في كتاب عوالي اللئالي عن اسحق بن
عمار عن الصادق ع ان عليًا ع كان يقول ابهموا ما ابهم الله وما رواه الشيخ المفيد عطر الله مرقده في كتاب المجالس
بسنده عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى حد لكم حدودًا فلا تعتدوها وفرض عليكم
فرائض فلا تضيعوها وسن لكم سننًا فاتبعوها وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها وعفى لكم عن اشياء رحمة من
غير نسيان فلا تتكلفوها وما رواه الفقيه من خطبة امير المؤمنين ع وقد مر في اخر بحث البراءة الاصلية ومنها
ثبوت العيب بما زاد او نقص عن اصل الخلقة ويدل عليه ما رواه في الكافي عن السياري قال سأل ابن ابي ليلا
محمد بن مسلم فقال له اي شيء تروون عن ابي جعفر ع في المرأة لا يكون على ركبها شعر ايكون ذلك عيبًا فقال له
محمد بن مسلم اما هذا نصًا فلا اعرفه ولكن حدثني ابو جعفر عن ابيه عن ابائه ع عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كلما كان في اصل
الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال له ابن ابي ليلا حسبك ومنها ان كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال الخبر
عنه صلى الله عليه وآله رواه الصدوق رح في الفقيه مرسلًا ورواه في يب ايضًا عن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن ابي طالب عن ابائه
عنه صلى الله عليه وآله ومنها قبول قول من لا منازع له كما لو ادعى مالًا ولا منازع له فيه وقبول قول المرأة لو ادعت الحيض او
الخروج من العدة او عدم الزوج او موته وهذه القاعدة وان لم ترد الاخبار بها بالعنوان المذكور الا انها قد وقفنا
عليه من جزئيات هذه القاعدة مما يؤذن بكلية الحكم المذكور كما هو المفهوم ايضًا من كلام الاصحاب ومما يوضح ذلك
ان الاخبار الواردة في اثبات الدعاوي بالبينة واليمين لا عموم فيها على وجه يشمل مثل هذه المسئلة اذ موردها انما
هو النزاع بين الخصمين وحصول مدع ومنكر في البين كما لا يخفى على من احاط بها خبرًا ومما حضرني من الاخبار في بعض
جزئيات هذه القاعدة رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال قلت له عشرة كانوا جلوسًا وفي وسطهم

كيس فيه

كيس فيه الف درهم فسأل بعضهم بعضًا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم هو لي فلمن هو قال
للذي ادعاه وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت ورواية ميسر قال
قلت لابي عبد الله ع ألقى المرأة في الفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي
المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب الواردة في مثل ذلك قال ع ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها
في نفسها ولا يخفى عليك ما في عموم الجواب من الدلالة على قبول قولها فيما يتعلق بها نفسها واستشكل صاحب الكفاية
في قبول قولها في موت الزوج وجمع من المعاصرين في قبول قولها بعدم الزوج بعد معلومية سابقًا وهو ضعيف
والاخبار ترده ومنها الخبر المذكور ومنها ايضًا صحيحة حماد ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر نعم ربما ظهر من بعض الاخبار
يكون مع غير متهمة الا ان الاظهر حمله على الاستحباب والاحوطية جمعًا بين الاخبار لتصريح جملة منها بقبول قولها في
مقام التهمة ايضًا والله العالم

تتمة مهمة

قد اشتهر في كلام جملة من الاصحاب رض قواعد اخر
بنوا عليها الاحكام مع كون جملة منها انما يخالف ما هو الوارد عنهم ع وجملة اخرى مما لم يوجد له مستند في المقام
فمنها قولهم انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة مع انه قد استفاضت النصوص عنهم ع في
مواضع منها في تفسير قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بما يدفع هذه القاعدة حيث قالوا
صلوات الله عليهم ان الله عز وجل قد فرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك الينا ان شئنا
اجبنا وان شئنا امسكنا نعم هذه القاعدة انما تتجه على مذهب العامة لعدم التقية في اخبارهم وقد تبعهم
من اصحابنا من تبعهم فيها غفلة ولو قيل انه مع عدم جوابهم ع يلزم الحرج قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن ثمة مخرج
اخر كيف وقد تقرر عنهم ع قاعدة جلية في امثال ذلك وهو سلوك جادة الاحتياط كما اسلفنا بيانه واوضحنا
برهانه ونقل شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح عن شيخه العلامة الشيخ سليمان البحراني
قدس سرهما انه كان يقول لو ورد علينا في مثل هذه المسئلة الف حديث لما عملنا به لانه معارض لما قام عليه
الدليل العقلي والنقلي من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو كما ترى اجتهاد صرف وتعصب بحت
فان الدليل النقلي المطابق للدليل العقلي الذي هو عبارة عما دل من الاخبار على وجوب بذل العلم كقوله
ع ان الله لم يأخذ على الجهال العهد بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدًا ببذل العلم وما اشتهر من قوله
من كتم علمًا الجمه الله بلجام من نار الى غير ذلك مخصوص بما رواه ثقة الاسلام في الكافي بسنده الى عبد الله
بن سليمان قال سمعت ابا جعفر ع يقول وعنده رجل من اهل البصرة يقال له عثمان الاعمى وهو يقول ان
الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم تؤذي ريح بطونهم اهل النار فقال ابو جعفر ع فهلك اذن مؤمن
آل فرعون ما زال العلم مكتومًا منذ بعث الله نوحًا فليذهب الحسن يمينًا وشمالًا فوالله ما يوجد العلم الا
هاهنا ونحوه روي في كتاب بصائر الدرجات ولعل الحسن البصري حيث انه من جملة النصاب وقرين ذوي الاذناب
كان يعرض بهم ع في عدم جوابهم عن بعض الاسولة كما تدل عليه الاخبار السابقة وفي هذين الخبرين دلالة على
جواز تأخير البيان مع التقية حتى بالنسبة الى غيرهم ايضًا وح فتلك القاعدة وما طابقها من الاخبار مخصصة
بما ذكرنا من الاخبار وكان شيخنا العلامة المشار اليه قصر النظر على عموم الاخبار المتقدمة من حيث دلالتها

على عدم وجوب الجواب عليهم ع سواء كان لتقية ام لا وبذلك يحصل المنافات للقاعدة المذكورة وبما ذكرنا
لك من الخبرين المذكورين ينكشف عن تلك الاخبار غشاوة العموم وتخص بمقام التقية كما لا يخفى **ومنها**
حمل اللفظ الوارد في اخبارهم ع على الحقيقة الشرعية ان تثبت والا المعنى العرفي الخاص ومع عدمه
فالمعنى اللغوي والا العرفي العام وقد عرفت ما فيه من المقدمة الثامنة **ومنها** قولهم عدم وجود
المدرك للحكم الشرعي مدرك شرعي وبعبارة اخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم وقد عرفت ما فيه في
المقدمة الثالثة في مسئلة البراءة الاصلية **ومنها** قولهم بالجمع بين الدليلين مهما امكن اولى
من طرح احدهما وقد تقدم ما فيه في المقدمة السادسة **ومنها** انه اذا تعارضت الاخبار في
وجوب فعل واستحبابه او تحريم شيء وكراهته يرجحون جانب الاستحباب والكراهة بالبراءة الاصلية وفيه
ما تقدم في المقدمة الرابعة **ومنها** ما صار اليه جمع من متأخري المتأخرين من حمل اوامر السنة
ونواهيها على الاستحباب والكراهة ما لم تقم قرينة الوجوب او التحريم وقد عرفت ما فيه في المقدمة السابعة
ومنها ما صار اليه ايضا من انه متى ورد الحكم في خبر ضعيف باصطلاحهم المتأخر حملوه على الاستحباب
او الكراهة تفاديا من طرحه وفيه ان ضعف السند ليس من القرائن الموجبة للحمل على المجاز **ومنها**
قولهم انه اذا تعلق الطلب بالماهية الكلية يتحقق الامتثال بفرد منها لان الاصل عدم تعلق الطلب بقيد
زايد وفيه ما افاده بعض مشايخنا المحدثين من ان بعض الماهيات الكلية تحتها افراد تصلح عند العقلاء
لان يتعلق غرض الشارع ببعضها دون بعض كحج البيت وغسل الوجه في الوضوء ومسح مخرج الغائط بالاحجار
ويستهجن عندهم الاقدام على فرد من افرادها من غير سؤال وهذا نوع من الاجمال منشاؤه نفس المعنى لا اللفظ
ومنها انهم جعلوا من جملة وجوه الجمع بين الاخبار بل الظاهر انه الا هو حمل الامر على الاستحباب والنهي على الكراهة
وقد عرفت ما فيه من الموضع السادس من الابحاث المتعلقة باخبار التعارض من المقدمة السادسة
ومنها قولهم انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق وقد عرفت ما فيه من المقدمة
التاسعة **ومنها** ما ذهب اليه جمع من ان كل عقد اشتمل على شرط فاسد فانه يبطل باصل العقد لان
المقصود بالعقد هو المجموع واصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا لان العقود تابعة للقصود
فما كان مقصودا غير صحيح وما كان صحيحا غير مقصود وذهب جمع الى بطلان الشرط خاصة والاخبار فيها ما يدل
على الثاني ومنها ما يدل على الاول فالواجب حينئذ هو الوقوف على الدليل كيف كان ان وجد والا فالاحتياط ومما يدل
على الثاني صحيحتا محمد بن قيس المتضمنة احدهما اشتراط المرأة في عقد النكاح ان بيدها الجماع والطلاق والاخرى
اشتراطها على الزوج بالصداق الى اجل مسمى والا فليس له عليها سبيل وقد حكم ع فيهما بصحة العقد وابطال الشرط
ومرسلة جميل بن دراج في الرجل يشتري الجارية ويشترط لاهلها ان لا يبيع ولا يهب ولا يورث قال ع يفي بذلك
اذا شرط لهم الا الميراث وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع الواردة في بريرة وانها كانت مملوكة لقوم فباعوها
على عايشة واشترطوا ان لهم ولاءها فقال رسول الله ص الولاء لمن اعتق وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند
صاحب المدارك قدس الله سره في شرح المختصر في مسئلة ما لو شرط في عقد النكاح ما يخالف المشروع حيث اختار

العمل بالقاعدة المتقدمة نقلها للعلة التي تقدم ذكرها وقال بعد نقل صحيحة محمد بن قيس المشار اليها
وكلامه في المقام ما صورته لكن مرجع الروايتين الى رواية واحدة وهو خبر محمد بن قيس وفي صلاحيته
بمجرده لاثبات الحكم نظر ولو ثبت العمل به لوجب قصر الحكم بالصحة على مورد الرواية والحكم في غيره بالبطلان
لما ذكر من الدليل انتهى فان فيه كما عرفت ان الحكم بالصحة ليس مقصورا على صحيحتي محمد بن قيس اللتين
قد تمحل بارجاعهما الى خبر واحد بل غيرهما من الاخبار ايضا دال عليه كما درجت وما يدل على الاول مرسلة مروان
بن مسلم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما تقول في رجل جعل امر امرأته في يدها قال
فقال ولي الامر من ليس اهله وخالف السنة ولم يجز النكاح ولا يخلو من اجمال في الدلالة كما سيأتي التنبيه
عليه في محله انشاء الله تعالى **ومنها** ما ذهب اليه جملة منهم من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
الخاص وقد مرت الاشارة الى ما في المقدمة الثالثة ومثله في القول في مقدمة الواجب الى غير ذلك من
القواعد التي تضمنها كتاب القواعد لشيخنا الشهيد وكتاب تمهيد القواعد لشيخنا الشهيد الثاني
عطر الله مرقديهما وما ذكرناه من القسمين انما هو انموذج يتذكر به اللبيب ويجد وجده الموفق
المصيب ولئلا يجمد على مجرد التقليد لظاهر المشهورات وان خرق بعض الاجماعي في العبادات والا فانا
لقواعد من الجانبين اكثر من ان يأتي عليها قلم الاحصاء في البين **المقدمة الثانية عشر**
وبها نختم ما اردنا ايراده من المقدمات وقصدنا احرازه من المتممات تيمنا بهذا العدد الشريف و
تبركا بهذا العقد المنيف في الاشارة الى نبذة من الكلام في احوال المجتهدين من اصحابنا والاخباريين
اعلم انه قد كثرت الأسولة من جملة الطلبة عن الفرق بين المجتهد والاخباري واكثر المسئولون من وجوه الفروق
حتى انهاها شيخنا المحدث الصالح السيد عبد الله بن صالح البحراني نور الله مرقده في كتابه منية الممارسين
في اجوبة مسايل شيخ ياسين الى ثلاثة واربعين وقد كنت في اول الامر ممن ينتصر لمذهب الاخباريين وقد
اكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشايخنا المعاصرين واودعت كتابي الموسوم بالمسايل الشيرازية مقالة
مبسوطة مشتملة على جملة من الابحاث الشافية والاخبار الكافية تدل على ذلك وتؤيد ما هنالك الا ان
الذي ظهر لي بعد اعطاء التأمل حقه في المقام وامعان النظر في كلام علمائنا الاعلام هو اغماض النظر عن هذا
الباب وارخاء الستر دونه والحجاب وان كان قد فتحه اقوام واوسعوا فيه دائرة النقض والابرام اما اولا
فلاستلزامه القدح على علماء الطرفين في والازراء بفضلاء الجانبين كما قد طعن به كل من علماء الطرفين
على الآخر بل ربما انجر الى القدح في الدين سيما من الخصوم المعاندين كما شنع به عليهم الشيعة من انقسام
مذهبهم الى المذاهب الاربعة بل شنع به كل منهم على الآخر ايضا واما ثانيا فلان ما ذكروه في وجوه الفرق بينهما
جلة بل كله عند التأمل لا يتم فرقا في المقام فان من اظهر ما اعتمدوه فرقا في المقام هو كون الادلة عند المجتهدين
اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل الذي هو عبارة عن البراءة الاصلية والاستصحاب واما عند الاخباريين
فالادلتان خاصة وفي هذا الفرق نظر ظاهر فان الاجماع وان ذكره المجتهدون في الكتب الاصولية وعدوه في
جملة الادلة وربما استسلفوه في الكتب الاستدلالية الا انك تراهم في مقام التحقيق في الكتب الاستدلالية يناقشون

في ثبوته وحصوله ويتنازعون في تحققه ووجود مدلوله حتى يضمحل اثره بالكلية كما لا يخفى على من تصفح
الكتب الاستدلالية كالمعتبر والمسالك والمدارك ونحوها وقد تقدم لك في المقدمة الثالثة نبذة من
الاشارة الى ذلك واما دليل العقل فالخلاف في حجيته بين المجتهدين موجود في غير موضع والمحققون
منهم على منعه وقد فصل المحقق في اول كتاب المعتبر والمحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم وغيرهما في غيرهما
الكلام في البراءة الاصلية والاستصحاب على وجه يدفع تمسك الخصم به في هذا الباب فليراجع ذلك من
احب الوقوف عليه وقد حققنا ذلك في كتاب الدرر النجفية وتقدم لك في هذا الكتاب اشارة الى ذلك
ومن الفروق التي ذكروها ان الاشياء عند الاخباريين على التثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
واما عند المجتهدين فليس الا الاولان خاصة وفي هذا الوجه ايضا نظر فان الشيخ في العدة وقبله شيخه المفيد
قد ذهبا الى القول بالتثليث كما نقلوه عن الاخبار بين مع انهما من اساطين المجتهدين وكلام الصدوق
قدس سره في كتاب الاعتقادات صريحا وفي كتاب من لا يحضره الفقيه ظاهرا انما ينادي بالقول بالتثنية كما عليه
المجتهدون قال في كتاب الاعتقادات باب الاعتقاد في الحظر والاباحة قال الشيخ رض اعتقادنا في ذلك ان
الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي انتهى فالاشياء عنده اما حلال او حرام كما هو عند المجتهدين
ومنها انهم ذكروا ان الاستدلال بالكتاب والسنة خاصة مخصوص
مع انه ربما يشترك الاخباريين
بالاخباريين مع ان الخلاف بين الاخباريين واقع فيه فمنهم المحدث الاسترابادي الذي هو المجدد لمذهب
الاخباريين في الزمان الاخير بانه قد صرح في كتاب الفوائد المدنية بعدم جواز العمل بشيء منه الا ما ورد
تفسيره عن اهل العصمة ع واقتصر آخرون على العمل بالمحكمات وتعدى آخرون حتى كادوا ان يشاركوا الائمة ع في
تأويل متشابهاته كما تقدمت الاشارة اليه واما ثالثا فلان العصر الاول كان مملوا من المحدثين والمجتهدين
مع انه لم يرتفع بينهم صيت هذا الخلاف ولم يطعن احد منهم على الآخر بالاتصاف بهذه الاوصاف وان ناقش
بعضهم بعضا في جزئيات المسائل واختلفوا في تطبيق تلك الدلائل وح فالاولى والاليق بذوي الايمان والا
والانسب في هذا الشأن هو ان يقال ان عمل علماء الفرقة المحقة والشريعة الحقة ايدهم الله تعالى بالنصر والتمكين
ورفع درجاتهم في اعلا عليين سلفا وخلفا انما هو على مذهب ائمتهم ص وطريقهم الذي اوضحوه لديهم فان جلالة
شأنهم وسطوع برهانهم وورعهم وتقواهم المشهور بل المتواتر على مر الايام والدهور يمنعهم من الخروج عن
تلك الجادة القويمة والطريق المستقيمة ولكن ربما حاد بعضهم اخباريا كان او مجتهدا عن الطريق غفلة او توهما
او لقصور اطلاع او قصور فهم او نحو ذلك في بعض المسائل فهو لا يوجب تشنيعا ولا قدحا وجميع تلك المسائل
التي جعلوها مناط الفرق من هذا القبيل كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل فانا نرى كلا من المجتهدين و
الاخباريين يختلفون في احاد المسائل بل ربما خالف احدهم نفسه مع انه لا يوجب تشنيعا ولا قدحا وقد ذهب
رئيس الاخباريين الصدوق الى مذاهب غريبة لم يوافقه عليها مجتهد ولا اخباري مع انه لم يقدح ذلك في
علمه وفضله ولم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا وقوع هذا الاعتساف الا من زمن صاحب الفوائد المدنية سامحه الله
تعالى برحمته المرضية فانه جرد لسان التشنيع على الاصحاب واسهب في ذلك اي اسهاب واكثر من التعصبات التي لا تليق

بمثله من العلماء الاطياب وهو وان اصاب الصواب في جملة من المسائل التي ذكرها في ذلك الكتاب الا انها
لا تخرج عما ذكرنا من سائر الاختلافات ودخولها فيما ذكرنا من التوجيهات وان كان الانسب بمثله حملهم
على محامل السداد والرشاد ان لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد فانهم رضوان الله عليهم لم يألوا
جهدا في اقامة الدين واحياء سنة سيد المرسلين ولا سيما آية الله العلامة الذي قد كثر
من الطعن عليه والملامة فانه بما الزم به علماء الخصوم والمخالفين من الحجج القاطعة والبراهين حتى
آمن بسببه الجم الغفير ودخل في هذا الدين الكبير والصغير والشريف والحقير وصنف من الكتب المشتملة
على غوامض التحقيقات ودقائق التدقيقات حتى ان من تأخر عنه لم يلتقط الا من درر نثاره ولم يغترف
الا من زاخر بحاره قد صار له من اليد العليا عليه وعلى غيره من علماء الفرقة الناجية ما يستحق به الثناء
الجميل ومزيد التعظيم والتبجيل لا الذم والنسبة الى تخريب الدين كما اجترى به قلمه عليه قدس سره
وعلى غيره من المجتهدين **ولنشرع** الآن في المقصود متوكلين على الملك المعبود مفيض الخير والجود
فنقول وبالله سبحانه الثقة لادراك كل مأمول
كتاب الطهارة
وفيه اربعة ابواب
الباب الاول
في المياه وينقسم الماء الى مطلق ومضاف والاول
منهما الى جار وراكد والجاري الى ماء بئر وغيره والراكد الى الكر واقل منه والاقل الى ماء سؤر وغيره وحيث جرت
عادة فقهائنا نور الله تعالى مراقدهم بافراد البحث لكل من هذه الاقسام لاختلافها بالنسبة الى ملاقاة النجاسة
في الاحكام وكان الواجب بيننا بسط الكلام في نصوص سنته ختام
الفصل الاول
في الماء
الجاري والقول فيه ينتظم في مقالات **المقالة الاولى** المراد بالماء الجاري هو النابع وان لم يتعد
محله والنبع على ما في كتب اللغة عبارة عن خروج الماء من العين قال في الصحاح نبع الماء ينبع نبوعا خرج
والينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والجمع الينابيع انتهى وقال في القاموس
نبع الماء ينبع مثلثه نبعا ونبوعا خرج من العين والينبوع العين وقال في مادة عين العين الباصرة
الى ان قال وينبوع الماء انتهى وعلى هذا فالعين انما هو اسم للينبوع الذي يخرج منه الماء وان اشتهر
اطلاقها على مجمع الماء وح فما يوجد في بعض البلدان كبلادنا البحرين حرسها الله تعالى من طوارق الملحدين من
الآبار التي يخرج ماؤها بطريق الترشح من الارض لا تدخل في الجاري ولعلها انما تدخل تحت الثمد بالثاء المثلثة ثم
الميم ثم الدال المهملة وهو على ما صرح به في القاموس الماء القليل لا مادة له اذ الظاهر ان المراد بالمادة هو الينبوع
الذي يخرج منه الماء بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الترشح من جميع سطح الارض ولهذا ان الوالد طاب
ثراه قد كان يطهر تلك الآبار المشار اليها حيث كانت في قريته متى تنجست بالقاء الكر عليها دون مجرد النزح
منها الآن تطهيرها بالقاء الكر عليها كان يجعل الكر في ظروف متعددة وفيه عندي اشكال سيأتي ذكره
في الكلام على تطهير الماء القليل ان شاء الله تعالى **المقالة الثانية** الماء المطلق من حيث هو سواء نزل من
السماء او نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد او كان ماء بحر ونحوه طاهر في نفسه مطهر لغيره اجماعا فتوى
ودليلا آية ورواية من الآيات الواردة الدالة على ذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز شانه ونزل

عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد اورد على الاستدلال بهذه الآيات سؤالات **احدها** ان اقصى ما
تدل عليه طهورية ماء السماء لا مطلق الماء فالدليل اخص من الدعوى **وثانيها** ان ماء في الآية
نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد العموم كما صرحوا به في الاصول **وثالثها** ان طهورا
هنا لا يجوز ان يكون على بابه من المبالغة فيما له لان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري
وشدته فيه كاكول وضروب وكون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل الطهارة التي هي المعنى المصدري فكيف يراد
منه بل هو ح بمعنى الطاهر والجواب عن الاول ان المستفاد من الآيات القرآنية ان اصله كله من السماء وبذلك
صرح شيخنا الصدوق في اول كتاب من لا يحضره الفقيه ومن ذكره المحرصون من ان موارد المياه ليست
الا بخرة المحتبسة وان حصل لها الغزارة والنزارة بكثرة مياه الامطار والثلوج وقلتها فكلام عار عن التحصيل
فضلا عن مخالفته لصريح التنزيل وما ورد عن معادن التأويل ومن الآيات الدالة على ما قلنا سيما وانزلنا
من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم
القمي في تفسير هذه الآية عن الباقر عليه السلام قال هي الانهار والعيون والآبار وقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقوله تعالى هو الذي انزل عليكم من السماء
ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله ينبت لكم به الزرع فهذه الآيات دالة على ان اصل ماء الارض كله من السماء
والجواب عن الثاني انه وان كان كذلك مع عدم قرينة تفيد العموم الا ان قرينة المقام في هذه الآيات التي تعلقها
يفيد العموم فان الظاهر ان كل هذه الآيات واردة في معرض التفضل والاظهار والامتنان وبيان الانعام
وح فلو كان هناك فرد آخر لذكره عز شانه سيما مع ما يدل عليه قوله سبحانه وانا على ذهاب به لقادرون
من التهديد بانه ان اذهب ذلك الماء النازل من السماء لم يبق لنا غيره وبما ذكرنا صرح جمع من الاصوليين حيث
قالوا ان النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان عمت وفرعوا عليه قوله سبحانه فيها فاكهة ونخل
ورمان والجواب عن الثالث ان الطهور في اللغة لمعان احدها انه وصف بمعنى طاهر ومنه انتقد حسنا الشبهة
على المعترض المذكور وثانيها ما هو المشهور بين اهل اللغة على ما نقله جمع من الخاصة والعامة من انه اسم
لما يتطهر به كالسحور والوقود والغسول ونحوها وحمله في تلك الآيات على هذا المعنى ممكن وان احتاج وصف
الماء به الى نوع تجريد لان اسماء الآلة كاسماء الزمان والمكان لا يوصف بها مثل المشتقات وح فلا اثر لذلك
الايراد وثالثها بمعنى الطاهر المطهر كما هو المدعى وبذلك صرح الفاضل الفيومي في كتاب المصباح المنير حيث
قال وطهور قيل مبالغة وانه بمعنى طاهر والاكثر انه لوصف زائد قال ابن فارس قال ثعلب والطهور هو الطاهر
في نفسه المطهر لغيره وقال الازهري ايضا الطهور في اللغة هو الطاهر المطهر والطهور لما يتطهر به والوضوء لما يتوضأ
به والفطور لما يفطر عليه والغسول لما يغتسل به ويغسل به الشيء وقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه اي هو الطاهر المطهر
قال ابن الاثير قال وما لم يكن مطهرا فليس بطهور وقال الزمخشري الطهور البليغ في الطهارة قال بعض العلماء
ويفهم من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا انه طاهر في نفسه مطهر لغيره لان قوله ماء يفهم منه
انه طاهر لانه ذكر في معرض الامتنان ولا يكون ذلك الا بما ينتفع به فيكون طاهرا في نفسه وقوله طهورا يفهم منه

وصفوه في كلام العرب لما هو فعول لما يفعل به مثل الطهور

صفة

صفة زائدة على الطهارة وهي الطهورية فان قيل قد ورد طهور بمعنى طاهر كما في قوله ريقهن طهور **فالجواب**
ان وروده كذلك غير مطرد بل سماعي وهو في البيت مبالغة في الوصف او واقع موقع طاهر لاقامة
الوزن ولو كان طهور بمعنى طاهر مطردا لقيل ثوب طهور وخشب طهور ونحو ذلك ممتنع انتهى كلام صاحب المصباح
والى ذلك ايضا يشير كلام الشيخ في التهذيب حيث قال الطهور هو المطهر في لغة العرب كونه مطهرا لان هذا خلاف على
اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم قال ما ملخصه انه لو قيل ان الطهور
لا يكون بمعنى المطهر لان اسم الفاعل منه غير متعد قيل له انه لا خلاف بين اهل النحو ان فعولا موضوع للمبالغة و
تكرر الصفة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر والمراد هنا كونه مطهرا انتهى
كلامه واعترضه جمع من متأخري المتأخرين منهم المحققان المدققان الشيخ حسن في المعالم والسيد السند
في المدارك بما حاصله ان الطهور لم يرد في اللغة بمعنى المطهر بل هو اما صفة كقولك ماء طهورا اي طاهر او اسم غير
صفة ومعناه ما يتطهر به والشيخ قد استدل على كونه بمعنى المطهر بانه لا خلاف بين اهل النحو واللغة ولا يثبت بالاستدلال وفيه ان الشيخ ره لم يستدل على كون طهور بمعنى مطهر وانما نقل ذلك عن العرب واسنده اليهم ثم انه
استشعر اعتراضا قد اورد في البين واجاب عنه بما ذكر وكلامه من قبيل ما يقال انه تعليل بعد الورود و
بيان ذلك ان ابا حنيفة قد خالف في المسئلة وقال ان طهورا بمعنى طاهر وانكر كونه بذلك المعنى واورد على من
ادعى انه كذلك هذا السؤال الذي ذكره الشيخ رحمه الله واجاب عنه والسؤال المذكور وجوابه مذكوران في كتب
الشافعية كينابيع الاسفرايني وغيره فانهم نقلوا عن ابي حنيفة ذلك واجابوا عنه بما ذكر وبذلك ظهر ان الشيخ
لم يكن غرضه الاحتجاج على ذلك وانما استند في ثبوته الى ما نقله عن العرب وغرضه من ذلك الكلام الآخر انما هو
دفع السؤال وبيان حكمة الواضع وتصحيح لغرضه لا الاحتجاج على ذلك المطلب واشباهه والعجب من انكار جملة من
فضلاء متأخري المتأخرين كهذين الفاضلين وغيرهما ورود طهور بمعنى الطاهر المطهر لغة وكلام صاحب
المصباح كما عرفت على غاية من الصراحة والايضاح وقد نقله عن جملة من ائمة اللغة بل ظاهر كلامه انه قول
الاكثر وان المعنى الوصفي للفظ الطهور انما هو عبارة عن هذا المعنى واما كونه بمعنى طاهر فظاهر آخر
كلامه كما عرفت انه غير مطرد بل موقوف على السماع كما في البيت الذي اورده وعبارة القاموس ايضا دالة
على ذلك حيث قال الطهور المصدر واسم ما يتطهر به الطاهر المطهر انتهى ونقل بعض مشايخنا رضي الله عنه ان
الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة ونقل هو قدس سره عن الترمذي وهو من ائمة اللغة انه قال الطهور
بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره انتهى ونقل في المعتبر عن بعض اهل اللغة ايضا ومن الاخبار الدالة
على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم باسانيدهم عن الصادق عليه السلام قال الماء كله طاهر حتى
تعلم انه قذر وفي الحديث الشريف بحث نفيس حررناه في كتاب الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية وقد
تقدم جملة من الكلام فيه في صدر المقدمة الحادية عشر وصحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين
السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال

اي المطهر لانه لا معنى لكونه بمعنى الطاهر فقط

ان الطهور لا يفيد التطهير في لغة العرب

مذام

باعتبار

مرسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وهذا الحديث بناء على القول بنجاسة القليل بالملاقات لا يخلو عن اشكال
فان قليل الماء اذا تنجس كان طهره بالكثير من الجاري او الراكد واجيب بان المراد يطهر غيره ولا يطهره غيره
ويراد ايضا عليه بانه على اطلاقه غير مستقيم لانتقاضه بالبئر فان تطهيرها بالنزح والماء النجس مطهر باستحالته
ملحا والماء القليل اذا كان نجسا وتمم كرا بمضاف لم يسلبه الاطلاق فانه في جميع هذه الصور قد طهر الماء
غيره واجيب عن ذلك اما عن الاول فبانا لا نسلم ان مطهر البئر حقيقة هو النزح بل هو في الحقيقة الماء النابع
منها شيئا فشيئا بعد اخراج الماء المنزوح ولا يخلو من ضعف بل التحقيق الجواب بعدم نجاسة البئر بالملاقاة
وح فاصل الاعتراض بالبئر ساقط واما عن الثاني فبان الماء قد عدم بالكلية فلم يبق هناك ماء مطهر
بغيره ومثله ايض الماء النجس اذا شرب حيوان ماكول اللحم واستحال بولا فانه يخرج عن الحقيقة الاولى
الى حقيقة اخرى واما عن الثالث فبعد تسليم ذلك يمكن ان يقال المطهر هنا هو مجموع الماء البالغ كرا
لا المضاف وحده ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بان الشيء متى تنجس فطهره بممازجة الكثير له على وجه يستهلك
النجس فيه وهذا لا يسمى في العرف تطهيرا لاضمحلال النجس حينئذ وح يصدق ان الماء لا يطهر
في الحديث ح دلالة على اعتبار الممازجة في المطهر دون مجرد الاتصال كما هو احد القولين ولعل هذا
المعنى اقرب من الاول لسلامته من التكلفات

المقالة الثالثة

لا خلاف ولا اشكال في ان الجاري بل كل ماء ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلثة اعني اللون او الطعم
او الريح ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة حريز عن ابي عبد الله عم قال كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وصحيحة
زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء ورواية عبد الله
بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله عم عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد
فيه الريح فتوضأ وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عم يقول في الماء يمر به الرجل وهو
نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عم اذا كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه
وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ ورواية العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله
عم عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم
انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب قال ان تغير الماء فلا يتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها
فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه واستدل جميع من متأخري المتأخرين على الحكم
المذكور بقوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بل ادعى السيد السند
في المدارك انه من الاخبار المستفيضة والعجب منه قدس سره انه بعد ذلك في بحث نجاسة البئر بالملاقاة
حيث انكر ورود نجاسة الماء بتغير لونه في اخبارنا طعن في الخبر المذكور بانه عامي مرسل والحق كونه
كذلك فانا لم نقف عليه في شيء من كتب اخبارنا بعد الفحص التام وبذلك صرح ايض جمع من تقدمنا
وممن صرح بكونه عاميا شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين ذكر ذلك ايض في مقام انكار

وورود

وورود التغير اللوني في اخبارنا والظاهر انه اكتفى في هذه المقالة اثر السيد المذكور والعجب منهما
قدس الله سرهما في ذلك وروايتا العلاء بن الفضيل المتقدمة تنادي بالدلالة عليه ومثلها صحيحة
شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عم المروية في كتاب البصائر حيث قال في آخرها وجئت تسأل
عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه الحديث
ويدل ايضا على ذلك ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه
ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته لم تشرب منه
ولم تتطهر منه الحديث وهذا الكتاب وان لم يشتهر بين الاصحاب النقل عنه ولا الاعتماد عليه بل
ربما طعن بعضهم في ثبوته عنه عم الا ان الاظهر كما قدمنا ذكره هو الاعتماد عليه ولعل السر في اشتمال
اكثر الاخبار على التغير الطعمي والريحي دون اللوني ان تغير الطعم والريح اسرع من تغير اللون اذ
لا ينفك تغير اللون من تغيرهما فلا ثمرة في التعرض له ح وهل يعتبر التغير الحسي فلو كان الماء على صفات
الاصلية وكانت النجاسة مسلوبة الاوصاف لم تؤثر في نجاسة الماء وان كثرت او يجب تقديرالاوصاف للنجاسة
فلو كانت مما يتغير بها الماء على تقدير وجود الاتصاف نجس والا فلا قولان المشهور الاول نظرا الى ان التغير
حقيقة في الحسي لصدق السلب بدونه واللفظ انما يحمل على حقيقته واعتبار التقدير يتوقف على دليل
والاصل عدمه ويمكن ان يقال ان التغيير حقيقة في النفس الامري لا فيما كان محسوسا ظاهرا فقد يمنع من
ظهوره مانع كما اعترفوا به فيما سيأتي فيما اذا خالفت النجاسة الجاري في الاوصاف لكن منع من ظهوره مانع نخ
فانهم قطعوا هنالك بوجوب التقدير استنادا الى ان التغيير حصل واقعا وانما منع من ظهوره مانع والمناط
التغير في الواقع لا الحسي والفرق بين الوصفين لا يخلو من خفاء ويؤيد ذلك ان الظاهر ان الشارع
انما اناط النجاسة بالتغير في هذه الاوصاف لدلالته على غلبة النجاسة وكثرتها على الماء واقعا والا فلا تعلق للتغير
بها من حيث هو ولا مدخل له في التنجيس فالمنجس حقيقة هو غلبة النجاسة وزيادتها وان كان مظهرها
التغير المذكور وح فلو كانت هذه النجاسة المسلوبة الاوصاف بلغت في الكثرة الى حد يقطع بتغير الماء بها لو
كانت ذات اوصاف فقد حصل موجب التنجيس حقيقة الذي هو غلبة النجاسة وزيادتها على الماء
وبالجملة فانا نقول كما ان الموجب لنجاسة القليل على المشهور مجرد ملاقات النجاسة كذلك قلت فالمنجس للكثير
كثرتها وغلبتها وانما اناط ذلك بالتغير في تلك الاوصاف انما هو لكونه مظهرا لها غالبا فمع حصولها بدونه
تكون موجبة للتنجيس ويؤيد ذلك ايض ما صرح به المحقق الثاني من ان عدم التقدير يفضي الى جواز الاستعمال
وان زادت النجاسة اضعافا وهو كما ترى معلوم البطلان والجواب بانه مع استهلاك النجاسة الماء لكثرتها يثبت التنجيس
قولا واحدا انما يؤيد ما حققناه آنفا من ان الاعتبار بغلبة النجاسة وكثرتها على الماء وان تفاوت ذلك
شدة وضعفا وكان التزام المجيب للتنجيس في هذه الصورة ودعواه الاجماع دفع للشناعة اللازمة من
القول بالطهارة على هذا التقدير والا فمقتضى ما قرره وهو يقتضي كون الحكم كليا مع الاستهلاك وعدمه
وظاهر عبارة جملة منهم العموم واستدلال المحقق المذكور بذلك مبني على ما قلنا من فهم العموم من كلامهم

المذكور

والأمر بتحقيقه دليله والظاهران العلة في دعوى الاجماع انما هو ما ذكرنا ولهذا ان جملة ممن تعرض للجواب
عن هذا الكلام ومنهم شيخنا الشهيد الثاني في الروض لما رده قد بانه مجرد استبعاد بل صرح
بعض متأخري المتأخرين بالتزامه مع عدم ثبوت الاجماع على خلافه ويؤيد ذلك ايضا ما صرحوا به في المضاف
المسلوب الأوصاف اذا وقع في الماء من وجوب اعتباره اما بعلة الاجزاء وكثرتها او بتقدير مخالفة الاوصاف
على اختلاف القولين اذا وجب الاعتبار في المضاف ففي النجاسة اولى ونقل عن العلامة في اكثر كتبه القول
بالثاني وتبعه ابن فهد في موجزه ورجحه المحقق الثاني في شرح القواعد ونفى عنه البعد شيخنا البهائي
في كتاب الحبل المتين واحتج عليه في الحبل بان التغيير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا
فقدت وجب تقديرها ورد بانه اعادة للمدعي ويمكن الجواب بما قدمنا تحقيقه من ان المدار لما كان
على التغيير في نفس الامر لا الظاهر الحسي لانه ربما منع منه مانع من فقد الاوصاف في الماء وجب تقديره
مع وجود المانع المذكور وبذلك ايضا يظهر وجه الجواب فيما اورد على الدليل الذي نقل عن ابنه فخر المحققين
من استدلاله بان الماء مقهور بالنجاسة لانه كلما لم يصر مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة و
ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا انتهى فانه اورد عليه
منع كلية الاولى فان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير
المخالفة وعلى ما حققناه يمكن ان يكون مراده انه كلما لم يكن الماء مقهورا في نفس الامر لم يتغير على
تقدير المخالفة لانه كلما لم يكن مقهورا شرعا ليتوجه عليه ان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهورا
مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة وبذلك يظهر سقوط منع كلية الاولى وبالجملة فالمسئلة لما
ذكرنا لا تخلو من اشكال والاحتياط في التقدير ان لم يكن متعينا مما لا يخفى على الناقد البصير الا
ان يتوقف عليه عبادة مشروطة بالطهارة او بازالة النجاسة فيعود الاشكال بحذافيره **فوائد**
الاولى لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغيير فيه كما لو تغير بجسم طاهر يوافق لونه
لون النجاسة كتغيره بطاهر احمر ثم وقع فيه دم فالذي قطع به متأخروا الاصحاب من غير خلاف معروف
في الباب هو وجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف كما عرفت آنفا وكانهم لحظوا في الفرق بين هذا
الموضع وبين ما لو كانت النجاسة مسلوبة الاوصاف حيث اوجبوا التقدير هنا دون هناك ان المراد
بالتغيير هو التغيير الحسي كما تقدم والتغيير هنا ظاهر حسا لو خليناه وذوات الماء وذات النجاسة
بخلاف ما هناك لكون النجاسة عارية عن الاوصاف وفيه ان خلو النجاسة عن الاوصاف لا يخرجها
عن تنجيس ما تلاقيه والمنجس ليس هو اوصافها وانما المنجس عينها على ان الخلو عن الاوصاف غالبا انما
يكون بعارض من خارج لا من اصل الخلقة كما هو المشاهد في جميع المطعومات والمرئيات ونحو فكما يقدر خلو
الماء عن ذلك الوصف الموافق للون النجاسة لكونه عارضا ينبغي ان يقدر خلو النجاسة عن هذا العارض
الذي زال وصفها **الثانية** هل المعتبر على تقدير القول بالتقدير هو الوصف الاشد للنجاسة
كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم او الوسط لانه الاغلب ظاهر العلامة في

بها

وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير
على تقدير المخالفة كان مقهورا انتهى فانه اورد عليه منع كلية الاولى بان المخالف يقول بعدم صيرورة الماء
مقهورا مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة صح

النهاية

النهاية والشهيد في الذكرى الاول وبعض المتأخرين الثاني واستظهره المحقق الثاني ورجحه في المعالم واحتمل
بعض فضلاء متأخري المتأخرين اعتبار الاقل تغليبا لجانب الطهارة والظاهران الاوسط اوسط واحتمل المحقق
الثاني قدس الله سره ايضا اعتبار اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة و
الرقة والغلظة والصفا والكدرة قال ولا يبعد اعتبارها لان له فيها اثرا ايضا في قبول التغيير وعدمه انتهى
قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه وهو محتمل حيث لا يكون الماء على الوصف القوي اذ لا معنى لتقديره بما
هو دونه انتهى **الثالثة** واستشكل ايضا بعضهم ما اذا لم يكن الماء خارجا عن اوصافه الاصلية
لو لم يكن الماء على الصفات الاصلية كسائر المياه كالمياه الزاجية والكبريتية وكانت النجاسة على صفاتها
ولم تغيره باعتبار ما هو عليه من الصفات لكن لو فرض خلوه منها لغيرته فهل يجب التقدير هنا ام لا لم اقف
لاحد من الاصحاب رض على كلام في ذلك ومقتضى النظر ان الكلام هنا كالكلام فيما لو تغير الماء بجسم طاهر يوافق
لونه لون النجاسة ومقتضى حكمهم بوجوب التقدير هناك هو وجوبه هنا ايضا اذ لا فرق بين المقامين الا
باعتبار ان خروج الماء عن صفته الاصلية هناك باعتبار وقوع هذا الجسم فيه اخيرا وخروجه هنا باعتبار
كون الارض كبريتية او زاجية فانه تكيفه برائحتها او باعتبار موافقة لون ذلك الجسم الطاهر الذي تغير
به الماء للون النجاسة في احد الصورتين ومخالفته لها على وجه يستر رائحتها في الصورة الاخرى وكل منهما لا
يصلح وجها للفرق الموجب لتغاير الحكم الا ان بعض محققي متأخري المتأخرين استظهر ان الكلام هنا كالكلام
في النجاسة المسلوبة الاوصاف دليلا وجوابا وظاهره ان النجاسة في هذه الصورة التي تغير فيها بجسم
طاهر فانه تغير واقعا وان لم يظهر للحس بسبب الوصف العارضي ولا يخفى ما فيه فان الواقع المعتبر لقيا
البيان لوحظ مع قطع النظر عن العارض فالتغيير ثابت في الصورتين والا فلا فيهما وقد عرفت ان الوجه
الفارق لا يوجب تغاير ايترتب عليه ما ذكر **الرابعة** لو تغيرت رائحة الماء بمرور رائحة النجاسة القريبة لم
ينجس الماء قولا واحدا لان الرائحة ليست بنجاسة فلا تؤثر تنجيسا **الخامسة** لو حصل التغير
بالمتنجس لا بالنجاسة على وجه لا يسلبه الاطلاق فالاظهر الاشهر عدم التنجيس وللشيخ ره خلاف ضعيف
يأتي الكلام عليه في بحث المضاف ان شاء الله تعالى **المقالة الرابعة** المشهور بين الاصحاب رض
بل ادعى في المعتبر عليه الاجماع ان الجاري مكم وان نقص عن الكر لا ينجس بمجرد الملاقات وذهب العلامة
في جملة من كتبه الى اشتراط الكرية فيه كالراكد وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض
الميل اليه بل صرح ابنه المحقق الشيخ حسن في المعالم بانه ذهب اليه في جملة من كتبه قال الا ان الذي
استقر عليه رايه بعد ذلك هو المذهب المشهور ونقل في الروض عن جملة من المتأخرين ايضا
موافقة العلامة في هذه المقالة احتج القائلون بالاول باصالة الطهارة فان الاشياء كلها على
الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته لانها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها وبالا
المتقدمة في سابق هذه المقالة الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج عنها القليل الراكد بالدليل
فيبقى ما عداه داخلا تحت العموم وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع

باعتبار ما عليه الماء من الصفات
لم تغيره واقعا بخلاف الصورة

لا يفسده شيء الآن يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الدلالة

انه علل ونفي الانفعال بوجود المادة والعلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل موضع توجد فيه

اذا شهدت الحال بان خصوص متعلقها الاول لا مدخل له فيها والامر هاهنا كذلك فان خصوصية البئر

من ذلك القبيل فان شهادة الحال بذلك ظاهرة لمن احاط خبرا باحكام البئر وحيث ينحصر المقتضي لنفي الانفعال

في وجود المادة وهي موجودة في مطلق النابع وقول الصادق ع فيما روي عنه بعدة طرق وقد تقدم

الاشارة الى بعضها الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وحسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله ع عن

الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه

قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج

ويتوجه على الاول ان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان يتوقف الحكم بهما على الدليل الشرعي ولا مدخل

للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل له في غيرهما من احكام الشرع وما ذكره هنا في بيانه ضعيف لحصول التنافع

في النجس بل في عين النجاسة ايضا كما لا يخفى وعلى الثاني ما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في الكلام

في نجاسة الماء القليل بالملاقات من ان ظاهر هذه الاخبار بواسطة القرائن الحالية والمقالية كون ذلك

الماء اكثر من كر بل كرور فلا تدل على ما ذكروه ولا يحتاج الى تخصيصها بما دل على نجاسة الماء القليل بمجرد

الملاقات وعلى الثالث ولا ما عرفت في المقدمة الثالثة من الكلام في حجية منصوص العلة وان الحجة منه

هو ما يرجع الى تنقيح المناط القطعي وكانه لهذا قيدنا المستدل في بيان الاستدلال الحجية بشهادة

الحال بان خصوص متعلقها الاول لا مدخل له فرجعها الى تنقيح المناط المذكور الا ان فيه ان شهادة

الحال بذلك في هذا المقام لا يخلو من اشكال وبه لا يتم الاستدلال ومنافيا ما ذكره البهائي قدس سره

في كتاب الحبل المتين من احتمال ان يكون قوله ع لان له مادة تعليلا لترتب ذهاب الريح وطيب الطعم

على النزح كما يقال لازم غريمك حتى يعطيك حقك لانه يكره ملازمتك وكما يقال الزم الحمية حتى يذهب مرضك

فان الحمية رأس الدواء قال ومثل ذلك كثير ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال والظاهر انه لا يخلو من بعد

فان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح امر بديهي مخصوص لا يحتاج الى علة فحمل الكلام عليه مما يخرجه عن الفائدة

ولا يليق نسبته لكلام الامام الذي هو امام الكلام وعلى الرابع ما تقدم تحقيقه في المقدمة الحادية عشرة

من ان الظاهر الخبر المذكور وهو القدر المتيقن فهمه منه ان الماء كله طاهر حتى يعلم عروض النجاسة له فافراد

هذه الكلية انما هي المياه الطاهرة شرعا والمقطوع بطهارتها فانه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى يعلم النجاسة

الطاهرة شرعا ~~والمقطوع بطهارتها فانه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى يعلم النجاسة~~ والغرض منها عدم معارضة

الشك لعروض النجاسة ليقين الطهارة التي هي عليه شرعا لا ان افرادها ما شك في كونه سببا للنجاسة

كنقصان الجاري عن الكر مثلا هل يكون موجبا لانفعاله بالملاقاة ام لا فيحكم بطهارته بهذا الخبر والفرق بين

المقامين ظاهر ونظيره ما ورد مفسرا في موثقة مسعدة بن صدقة من قوله ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم

انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب وقد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله

باع

باع نفسه او خدع فبيع او قهرا وامرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى

يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وحينئذ فافراد هذه الكلية كما ذكره ع هي الاشياء المحكوم بحلها شرعا

والمعلوم حليتها قطعا فانه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى يظهر دليل الحرمة وان كانت مما حرمه الشارع بالنسبة

الى العالم بذلك ولا يخرج عن اصل الحلية المقطوعة بمجرد الشك في حليته كالمتولد من نجس العين

وطاهر مع عدم التماثل مثلا فيقال ان مقتضى هذا الخبر حله ومقتضى قوله ع كل شيء طاهر حتى

يعلم انه قذر طهارته وبالجملة فمورد الخبرين الاشياء المعلومة الطهارة والنجاسة وانه لا يدخل احد افراد

الاول في الثاني الا مع العلم واليقين والاشياء الحل والحرمة فانه لا يدخل احد افرادا ولهما في الثاني الا مع

العلم ايضا وعلى الخامس ان الماء القليل في الخبر المذكور وان شمل بعمومه الجاري والراكد الا ان وصفه

بالقلة ان اخذ على ظاهره كما هو ظاهر الاستدلال كان الخبر من اقوى ادلة عدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة

وتخصيصه بالجاري خاصة بناء على قيام الدليل على نجاسة القليل بالملاقات بعيد من سياق اللفظ

فالاظهر حمل القلة فيه على المعنى العرفي دون الشرعي او حمله على التقية كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى ثم احتج العلامة

ره بعموم الاخبار الدالة على اشتراط الكرية في الماء كقولهم ع اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء فان تقييد

عدم انفعال الماء ببلوغ الكرية يقتضي انفعال الماء بدونه وهو شامل للجاري والراكد ويدل على

ذلك صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة

ثم تدخل في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وهي بظاهرها

شاملة لما كان جاريا او راكدا واجيب بمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه ومع تسليمه فيقال عامان

تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالآخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل و

الاجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم هكذا اجاب به السيد في المدارك ولا يخفى نظرا اما اولا فلان

منع العموم هنا مع تصريحه هو قدس سره وغيره من محققي الاصحاب بل وغيرهم بان المعرف بلام الجنس في

كلام الشارع عند عدم قرينة العهد للعموم قضية الحكمة ليس في محله كيف ولو تم المنع المذكور

لم يتم له الاستدلال بصحيحة حريز المتقدمة وامثالها في الطرف الآخر لجواز ان يراد بلفظ الماء فيها بعض افراده

وهو غير الجاري بل قد استدل هو نفسه قدس سره على مساواة مياه الحياض والاواني لغيرها في عدم

انفعال الكر منها بالعمومات الدالة على عدم انفعال الكر بالملاقات مطردا على ما ذهب اليه المفيد في المقنعة

وسلار فكيف يمنع العموم هنا وما ذكره المولى الاردبيلي طاب ثراه في المقام من ان القول بالمفهوم

لا يستلزم القول بعمومه بما لان الخروج من العبث واللغو يحصل بعدم الحكم في بعض المسكوت عنه وذلك

كاف وفيما نحن فيه يصدق انه اذا لم يكن الماء كرا ينجسه شيء من النجاسات بالملاقات في الجملة وذلك

يكون في الراكد وكفى ذلك لصحة المفهوم لو تم لبطل الاستدلال بهذا المفهوم على نجاسة الماء القليل

بالملاقات مع انه عمدة ادلتهم على ذلك المطلب وذلك فان مقتضى منطوق اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه

شيء عدم تنجيس شيء من النجاسات للماء بعد بلوغه كرا ومفهومه تنجيس شيء له مع عدم البلوغ ويكفي

٧ يزيع كذا نسخ

٧ المعلومة م

٧ المراد بنجسه شيء ذا

٧ العموم

للخروج من العبث واللغو كما ذكره قدس سره حصول الحكم في بعض المسكوت عنه وهو تنجيسه بالنجاسة
المغيرة للماء سيما مع كون شيء نكرة في سياق الاثبات وهو خلاف ما صرحوا به في المقام من ارادة
العموم من لفظ شيء كما سيأتيك تحقيقه انشاء الله تعالى في بيان نجاسة الماء القليل بالملاقات
وبالجملة فكما ان لفظ الماء في المنطوق للعموم فكذا في المفهوم ومثله لفظ شيء فيهما ودلالته على
العموم بتقريب ما ذكرنا آنفا مما لا مجال لانكاره واما ثانيا فلان ما ذكره من تعارض العمومين بناء على تحريم [دلالته]
حرير وامثالها على ان كل ماء طاهر ما لم يتغير محل النظر لعدم تسليم العموم من تلك الاخبار كما اشرنا اليه
وسيأتيك انشاء الله تعالى ما فيه زيادة تنبيه عليه وح فلا عموم في ذلك الطرف ويبقى عموم
المفهوم سالما من المعارض ثم انه على تقدير تسليم العموم كما يدعونه فالاظهر تخصيصه بعموم المفهوم
المؤيد بمنطوق صحيحة علي بن جعفر المتقدمة والاخبار الصحيحة المذكورة ان نوقش في تخصيص العام
بالمفهوم بناء على منع بعض الاصوليين ذلك مطلقا او الا ان يكون دلالته اقوى من دلالة العام على
الفرد الذي يخصص به فانه يخصص العام ح والا فلا على ان عندي كما سيأتيك بيانه انشاء الله تعالى ان
دلالة هذه الاخبار على نجاسة القليل بالملاقاة لا ينحصر في مفهوم مخالفتها بل المتبادر منها بقرينة
المقام ان مقصوده عم بيان المعيار الفارق بين ما ينجس بملاقاة النجاسة وبين ما لا ينجس
فهاهنا في التحقيق دلالتان كما سيتضح لك في محله انشاء الله تعالى واما ثالثا فلان ما ذكره من
تعارض العمومين من وجه ففيه ان الظاهر ان مراده من العمومين عموم المفهوم القائل ان كل
ماء قليل ينجس بالملاقات وعموم المنطوق الذي نطقت به الروايات الدالة على ان كل ماء لا
ينجس ما لم يتغير القائل بان كل ماء لا ينجس بمجرد الملاقاة ولا يخفى ان النسبة بين هذين
العمومين هو العموم والخصوص المطلق لا من وجه وعموم المفهوم اخص مطلقا ومقتضى القاعدة
المقررة تقديم العمل به وتخصيص العام به وح فالدليل عليه لا له واما رابعا فلان ترجيحه قدس سره
جانب الطهارة بالاجماع مع ان الاجماع عندهم دليل قطعي فلا يحتاج معه الى ترجيح محل نظر لا يخفى فكان
الاولى ان يقول ونقل الاجماع هذا ما اقتضاه العليل وخطر بالفكر الكليل والاحتياط حيثما توجه
اوضح سبيل

المقالة الخامسة

اشترط شيخنا الشهيد في الدروس في الجاري دوام النبع وتبعه في هذا الشرط الشيخ جمال الدين احمد بن فهد في موجزه قال في
الدروس ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط دوام النبع فعنده الشرط فيه احد الامرين
اما الكرية او دوام النبع واختلف كلام من تأخر عنه في فهم معنى هذا الكلام واما المراد منه فقيل
ان المراد بدوام النبع عدم الانقطاع في اثناء الزمان ككثير من المياه التي تخرج زمن الشتاء وتجف في
الصيف وهو الذي صرح به شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان ولذلك اعترض عليه وطالبه
بالدليل ولا ريب ان هذا المعنى هو الاربط باللفظ والاقرب اليه لكونه المتبادر منه عرفا لكنه مما يقطع
بفساده اما اولا فلانه لا شاهد له في الاخبار ولا يساعد عليه الاعتبار فهو تخصيص لعموم الادلة

بمجرد التشهي واما ثانيا فلان الدوام بالمعنى المذكور ان اريد به ما يعم الزمان كله فلا ريب
في بطلانه اذ لا سبيل الى العلم به وان خص ببعضها فهو مجرد تحكم وبالجملة فالظاهر ان فساده مما
لا يخفى على ذلك المحقق النحرير فساحته شأنه اجل من ان يجري منه به قلم التحرير وقيل ان المراد
بدوام النبع استمراره حال ملاقاة النجاسة وهذا هو الذي ذكره المحقق الشيخ علي بعد ان طال في
التشنيع على من فسر تلك العبارة بالمعنى الاول واستحسن هذا المعنى جملة ممن تأخر عنه وهو ان
كان خلاف ظاهر اللفظ الا انه في حد ذاته مستقيم اذ متى كان حال ملاقاة النجاسة غير مستمر
النبع كان بمنزلة القليل

وانت خبير بان مرجعه الى اعتبار المادة وح فلا يزيد على
اشتراط الجريان اذ الجاري كما عرفت هو النابع فزيادة هذا القيد ح ليس بمحل من الفائدة وبعض
محققي متأخري المتأخرين وجه كلام المحقق المذكور فقال بعد نقله واستحسانه وتقريبه ان عدم
الانفعال في قليل الجاري معلق بوجود المادة كما علمت فلا بد في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم [يحصل]
بوجودها حال ملاقاة النجاسة وربما يتخلف ذلك في بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج
بطريق الترشيح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا
فليس له فيما بين الانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول
الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال عملا بعموم ما دل على انفعال القليل لسلامته
ح عن معارضة وجود المادة ولا يخفى ان استمرار النبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلا في
عموم النابع لصدق اسمه عليه وهذا التقريب وان اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور في الجملة [اشتراط م]
الا انه ليس بحاسم لمادة الاشكال من حيث ان ما هذا شأنه في عدم العلم بوجود المادة له عند
الملاقات ربما حصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر فيه اثر وجود المادة واللازم ح عدم انفعاله
مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ويمكن ان يقال ان الشرط منزل على الغالب من عدم العلم بوجود
المادة في مثله وقت الملاقات ويكون حكم ذلك الغرض النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد
بما انه للمستمر انتهى كلامه زيد اكرامه وفسره بعض فضلاء المحدثين من متأخري المتأخرين
النابع على وجوه احدها ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا بعد اخراج بعض
الماء وثانيها ان لا ينبع ثانيا الا بعد حفر جديد كما هو المشاهد في بعض الاراضي وثالثها ينبع الماء ولا
يقف الى حد كما في العيون الجارية قال وشمول الاخبار المستفاد منها حكم الجاري للوجه الثاني
غير واضح فيبقى تحت ما يدل على اعتبار الكرية وكان مراد شيخنا الشهيد رحمه الله ما ذكرنا وبذلك اندفع
عنه ما اورد عليه انتهى

المقالة السادسة

قد عرفت مما تقدم انه لا خلاف ولا
اشكال في ان الجاري ينجس مع استيلاء النجاسة وغلبتها على احد اوصافه الثلاثة وح فان
تغير كله نجس كله وان تغير بعضه اختص بالتنجيس الا ان يكون الماء ممتدا وينقص ما تحت المتغير عن
الكر وليستوعب التغير عمود الماء وهو خط ما بين حافتيه عرضا وعمقا فينجس ما تحت المتغير ايضا

لتحقق الانفصال وناقش بعض محققي متأخري المتأخرين في الحكم بنجاسة ما تحت المتغير في الصورة المذكورة حيث قال بعد نقل الحكم المذكور وهذا الحكم وان كان مشهوراً فيما بين المتأخرين لكن ليس له وجه ظاهر اذ يتخيل ح انه ينقطع اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل وليس بمسلم اذ الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه بالاتصال وفي ما نحن فيه ليس كذلك اذ الماء يجري الى ما تحته غاية في البين ماء نجس والحاصل ان الاصل الطهارة وعمومات دلائل انفعال القليل قد عرفت حاله فلا بد في نجاسة هذا الماء من دليل ولا دليل عليه الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه انتهى وهو غريب فانه ان اسلم نجاسة القليل بالملاقات كما يعطيه صدر كلامه فلا ريب انه يصدق على هذا الماء كونه كذلك واتصاله بالجاري بواسطة الماء المتغير بالنجاسة على الوجه المذكور ليس باتصال وان منعها او منع عموما لها على وجه يشمل موضع البحث فهي مسئلة اخرى يأتي تحقيقها ان شاء الله تعالى ثم ان للحكم المذكور زيادة على ما ذكرنا صوراً تختلف باختلاف الاصحاب رض في اعتبار استواء السطوح وعدمه كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى وجملة صور المسئلة ان يقال اذا تغير بعض الجاري فاما ان يكون متساوي السطوح اولاً وعلى التقديرين اما ان يقطع التغير عمود الماء على ما قدمناه اولاً وعلى الاول اما ان يبلغ ما يتحدر عن المتغير مقدار الكر ام فهذه صور ست **الاولى** كون السطوح متساوية ولا يقطع التغير عمود الماء ولا اشكال في اختصاص المتغير بالتنجيس اذا بلغ الباقي كراً ومع عدمه فيبني على الخلاف المتقدم من اشتراط كرية الجاري في عدم الانفعال وعدمه **الثانية** الصورة بحالها ولكن استوعبت النجاسة عمود الماء وكان المتحدر عن المتغير كراً وح فما فوق المتغير مما يلي المادة ان كان اكثر من كر فالحكم كما في الصورة الأولى والا فيبني على الخلاف المتقدم ايض وربما قيل هنا بعدم انفعاله لو كان قليلاً لان ان اعتبرت الكرية معللاً بان جميع المادة في الجاري اعلا سطحاً من المتنجس فلا ينفعل به ورد بانه ليس بشيء لان الجريان يتحقق مع مساواة السطوح كما يشهد به العيان **الثالثة** الصورة الثانية بحالها الا ان ما يتحدر عن المتغير دون الكر ولا ريب في نجاسته مع التغير لقلته وانفصاله وحكم ما فوق المتغير كما في سابقتها واحتمل بعض المحدثين عدم تنجيس ما تحت المتغير قال لانه هارب عن المتغير واستلزام مجرد الاتصال التنجيس غير ثابت انتهى **الرابعة** ان تختلف السطوح ولم تستوعب النجاسة عمود الماء وحكمها كما في الصورة الاولى **الخامسة** الصورة بحالها ولكن استوعبت النجاسة عمود الماء وكان ما بعد المتغير مما يبلغ الكر والكلام في هذه الصورة مبني على الخلاف الآتي بيانه ان شاء الله تعالى في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر من الواقف وعدمه فعلى الاشتراط ينجس ما تحت المتغير ايض وعلى تقدير عدمه يختص التنجيس بالمتغير واما ما فوق المتغير فان كان فوقيته محسوسة فهو طاهر قطعاً ان اعتبرنا الكرية في الجاري وكان اقل من كر لانه اعلى من النجس فلا يؤثر فيه وان كان انزل فيبني على الخلاف المتقدم **السادسة** الصورة

بحالها ولكن المتحدر عن المتغير اقل من كر ولا ريب في نجاسته وحكم ما فوق المتغير كما في سابقتها والاحتمال المتقدم جار هنا ايض هذا كله لو كان الماء ممتداً في قناة ونحوها اما لو كان مجتمعاً في مكانه الذي يخرج منه كمياه العيون الغير الممتدة فانه يختص التنجيس بموضع التغير ان كان الباقي كراً والا فيبني على الخلاف المتقدم وربما امكن ايض فرض الصور الثلث الاول لو اتسع المكان الذي فيه الماء على الينابيع التي يخرج من الارض ثم اعلم انه لا وجه هنا بناء على المشهور لاعتبار استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقات كما سيأتي في الكثير من الراكد لكن يتجه على قول العلامة باعتبار ذلك في كثير الراكد عند ملاقات النجاسة بناء على ما صرح به في التذكرة كما سيأتي ذكره ان شاء الله ثم اعتبار ذلك هنا ايض في مقدار الكر من الجاري لقوله بانفعاله بالملاقاة لكنه ره هنا في جملة من كتبه اطلق القول عند تغير البعض من الجاري باختصاص النجاسة بالمتغير دون ما فوقه وما تحته سواء تساوت سطوحه واختلفت وهو لا يخلو من تدافع الا ان يقال ان اجماله في الكلام هنا احاله على ما علم تفصيله بالتأمل فيما يقتضي قواعده المقررة في تلك المسئلة واعتذر عنه بعض محققي متأخري المتأخرين بان عدم تعرضه هنا لذلك كانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقات ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرنا المساواة على حد ما ذكره في الواقف للزم الحكم بتنجيس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة اوائلها التي لا تبلغ مقدار الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء

المقالة السابعة

قد عرفت ان الجاري مطلقاً بناء على المشهور لا ينجس الا بتغيره وح فطهره على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم بتدافع الماء من المادة وكثرته عليه حتى يستهلكه ويزول التغير هذا ان اشترطنا في تطهير الماء الامتزاج كما هو احد القولين وان اكتفي بمجرد الاتصال كما هو القول الآخر اكتفي بمجرد زوال التغير لمكان المادة وبذلك صرح جمع من متأخري المتأخرين منهم السيد في المدارك ونقل عن بعض الاصحاب انه بناء على القول الاخير يتوقف طهره هنا على التدافع والكثرة نظراً الى ان الاتصال المعتبر في التطهير هو الحاصل بطريق العلو والمساواة وذلك بالنسبة الى المادة غير متحقق لانها باعتبار خروجها من الارض لا تكون الا اسفل منه وفي التعليل ضعف ظاهر واعلم انا لم نقف في شيء من الاخبار على تطهير الماء النجس سوى ما ورد في البئر وفي باب الحمام ويمكن الاستدلال هنا على الطهارة على الوجه المذكور بما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً هذا على تقدير القول المشهور واما على ما ذهب اليه العلامة ره من اشتراط الكرية في عدم الانفعال ففيه اشكال لانه متى تغير الجاري على وجه لا يبلغ الباقي كراً فلا يطهر الا بمطهر من خارج لان ما يخرج بالنبع لا يكون الا قليلاً فينفعل بالملاقات بعد حصول وجه وهكذا فيما يخرج دفعة ثانية وثالثة وهكذا فلا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير لان الاستهلاك بماء محكوم بنجاسته كما عرفت وقد اطلق قدس سره في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير وعلله في المنتهى والتذكرة

بان الطاري لا يقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه **وانت خبير** بما فيه قال بعض الفضلاء

من متأخري المتأخرين بعد ايراد ذلك على قوله ويمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان تلك

الدعوى انتهى **المقالة الثانية** قد صرح الاصحاب رض بان حكم ماء الحمام كالجاري اذا كان

له مادة قالوا والمراد بماء الحمام يعني ما في حياضه الصغار ثم اختلفوا في اشتراط الكرية في المادة

وعدمه وح فالبحث هنا يقع في مواضع ثلاثة الاول في بيان كونه كالجاري والظاهر ان المراد من التشبيه

عدم نجاسة ما في حياضه الصغار بالملاقاة عند الاتصال بالمادة ويدل على الحكم صحيحة داود بن سرحان اصل

قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري ورواية ابن ابي يعفور

عن ابي عبد الله ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني

والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ورواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع

قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن اسماعيل بن جابر عن ابي

الحسن الاول ع قال ابتدائي فقال ماء الحمام لا ينجسه شيء وما في كتاب الفقه الرضوي قال ع وماء الحمام

سبيله كسبيل الجاري اذا كانت له مادة وربما امكن تطرق الاشكال الى هذا الاستدلال بان ذلك لا يتم

الا بعد معرفة الحياض التي كانت في زمنهم ع على اي كيفية كانت اذ الظاهر ان الاسوء له كانت عن ماء

الحمام المعهود عندهم سيما ان اصل الاضافة للعهد لكن لا يخفى ان ضم الاخبار المشتملة على اشتراط المادة الى

الاخبار الباقية يعطي بظاهره ما ذكره الاصحاب رض من ان المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار التي لا

تبلغ الكر والمادة عبارة عن الحوض الكبير الذي يجري منه الماء الى الحياض الصغار ولهذا تضمن الخبر الاخير

اشتراط مشابهة الجاري بوجود المادة لرد رواية بكر بن حبيب نفي الباس عنه بشرط المادة والمراد في الخبر من

اتصالها به اذ مع عدمه يلحقه حكم القليل البتة وما ذكرنا يعلم الكلام في الموضع الثاني ايض واما الموضع الثالث

فالمشهور بين الاصحاب اشتراط الكرية في المادة استنادا الى انه مع عدم الكرية يدخل تحت القليل فينفعل

بالملاقات وذهب المحقق في المعتبر الى عدم اعتبار كثرة المادة وقلتها لكن لو تنجس ما في الحياض لم يطهر بمجرد جريان المادة

اليه ويدل عليه اطلاق صحيحة داود بن سرحان فان جعله بمنزلة الجاري كالصريح في عدم اشتراط الكرية

واطلاق رواية بكر بن حبيب فان المادة فيها اعم من كونها كرا او دونه واجيب عن الاولى بعدم التعرض فيها

للمادة ولا للقلة والكثرة واما الثانية فبضعف السند او لاحمل اطلاق المادة فيها على ما هو الغالب من

الكثرة المادة كما هو الان موجودا وارادة الكثرة من لفظ المادة لاشعارها بذلك ولئن سلمنا العموم فيه و

يرد على ذلك ان عدم التعرض للمادة والقلة والكثرة لا ينفي صحة الاستدلال بالخبر باعتبار عمومه وتنزيله

منزلة الجاري في الخبر المذكور واخرجه عن حكم القليل فلا يلزم من الحكم بانفعال القليل بالملاقات الحكم بانفعاله

فانه خرج ماء الاستنجاء وماء المطر عن قاعدة ماء القليل بنص خاص فكذا ماء الحمام فينبغي خروجه بمقتضى

النص المذكور نعم يخرج منه القليل الذي لم يتصل بالمادة اصلا بناء على القول بنجاسة القليل بالملاقات

باجماع القائلين بذلك عليه ويبقى غيره داخلا في عموم الخبر وبالجملة فهذه الروايات اخص موضوعا من

الروايات

الروايات الدالة على انفعال القليل بالملاقات ومقتضى القاعدة تخصيص تلك بهذه لا العكس واما ضعف سند

الرواية الثانية فيه فعندنا مجبور ذلك بعمل الاصحاب كما هو مقرر بينهم وحمل الامرين اصطلاحيان والحمل على الغالب

خلاف الظاهر وخلاف مدلول تلك الصحيحة المذكورة والى هذا القول مال جملة من المتأخرين ومتأخريهم

ومما بنى ذلك بعضهم على قاعدة الفرق في نجاسة الماء القليل بين ورود النجاسة وجعل ذلك هو السبب في

عدم تنجيس ماء الحمام بمجرد الملاقاة وفي طهارة ماء الاستنجاء قال فلا حاجة ح الى اعتبار كرية المادة بل ولا

كرية المجموع من المادة وما في الحوض والماء النازل ثم اعترض على نفسه بان النجاسة هاهنا واردة على ماء

الحوض واجاب بان المفروض ورود الماء من المادة على ماء الحوض وتسلطه على ماء الحوض وعلى ما يصيبه

من القذورة فلم تكن النجاسة واردة على ما هو حافظ لطهارة ماء الحوض بل الامر بالعكس ثم قال وقد

اتضح ما ذكرناه ان على مذهب من يخص تنجيس القليل بصورة ورود النجاسة عليه يتجه القول بعدم اشتراط

الكرية في مادة الحمام انتهى وفيه اولا انه ان استند في استثناء ماء الحمام من قاعدة تنجيس القليل بالملاقاة

الى هذه الاخبار فلا اشعار فيها بهذا التخصيص بل مقتضى ظاهر التشبيه بالجاري هو عدم الانفعال

مط وكذا ظاهر نفي الباس مع وجود المادة وكذا ظاهر قوله في رواية قرب الاسناد لا ينجسه شيء فان ذلك كله

يدل بظاهره على عدم انفعاله بالملاقات كيف كان وثانيا ان ما ذكره انما يتم لو كان الماء الجاري من المادة

الى الحوض الصغير اتيا عليه من اعلاه اما لو كان آتيا من اسفله كما هو معمول في كثير من الحياض فلا يتم ما ذكره

مع ان ورود المادة على الحوض الصغير اعم من ان يكون من جهة العلو او السفل وثالثا بانه لا يظهر ح

للتشبيه بالجاري هنا مزية اذ متى كان حكمه حكم الماء القليل في تنجسه بورود النجاسة عليه دون وروده

عليها كما هو مختاره في الماء القليل مط فاي ثمرة لهذا التشبيه فان ما ذكره حكم عام للماء القليل بجميع

افراده وهذا احدها بل الظاهر والله سبحانه واولياؤه اعلم من تلك الاخبار المتقدمة الدال بعضها على انه

كالجاري مط وبعضها انه كماء النهر يطهر بعضه بعضا وبعضها لا ينجسه شيء مط وان دل دليل من الخارج

على تخصيصه بالتغير بالنجاسة وبعضها على نفي الباس عنه بشرط المادة ان لماء الحمام خصوصية يمتاز

بها عن مطلق الماء القليل وليس ذلك الا باعتبار عدم انفعاله بالملاقاة وان قيل بخلاف مطلق الماء القليل

وان خص انفعال مطلق القليل بورود النجاسة عليه دون العكس كما اختاره القائل المذكور ووافقا لمن

سبقه في ذلك ايض فلا بد هنا من اعتبار عدم الانفعال مط مع القلة ورد على النجاسة او وردت عليه

تحقيقا للخصوصية المميزة المستفادة من تلك الاخبار **وينبغي التنبيه هنا على**

امور الاول هل يشترط بناء على القول بكرية المادة بلوغ المادة وحدها كرا او تعصم ما

في الحياض عن الانفعال بالنجاسة بعد الاتصال او يكفي بلوغ المجموع منها ومما في الحياض كرا مع تواصلهما

مط ظاهر اكثر المتأخرين حيث اطلقوا القول بكرية المادة الاول مع انهم اطلقوا القول بان الغديرين اذا

وصل بينهما ساقية وكان مجموعهما مع الساقية كرا لم ينفعلا بملاقات النجاسة وذلك يقتضي ان يكون

حكم الحمام اغلظ مع انه ليس كذلك لما عرفت من الاخبار المتقدمة وربما اجيب بان اطلاق القول بكرية المادة

علیه ورود ه على النجاسة نحكم هنا بعدم النجاسة من حيث ورود الماء على النجاسة

ودملی ما يصيبه

قاة

العموم في كلام الخبر فلا ريب ان اشتراط الكرية اقوى دلالة فيجب تخصيص هذا العموم

كاصه

بلوغ م

في الحمام محمول على ما اذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب من علو المادة فاما مع التساوي فيكفي المجموع كراً
ونقل في المعالم عن بعض الاصحاب التصريح بالتفصيل المذكور ثم قال وهو الاجود واطلاق القول في
الغديرين محمول على التساوي ورده بان العلامة ايض قد صرح في الغديرين المختلفين بتقوي الاسفل
بالاعلى ولجيب عنه بحمل الاختلاف في الصورة المذكورة على ما اذا كان بطريق الانحدار دون التسنم من
ميزاب ونحوه والغالب في الحمام هو الثاني وح فاطلاق القول في الغديرين محمول اما على التساوي او
على الاختلاف الحاصل بالانحدار فانه متى كان كذلك لم ينفعل شيء منهما واطلاق القول في الحمام
محمول على الاختلاف الحاصل بالتسنم من ميزاب ونحوه ولا يخفى ما في هذه التقييدات من التكلف و
التمحل وكان محصل الفرق المذكور على هذا التقرير دخول الماء المتساوي السطوح او المختلف على
وجه الانحدار في الاخبار الدالة على عدم نجاسة الكر بالملاقاة ومرجعه الى حصول الوحدة في الماء على وجه
يكون داخلاً تحت تلك الاخبار واما اذا كان متسنما من ميزاب ونحوه فانه ليس كذلك فلا يدخل تحت تلك
الاخبار فاعتبرت كرية المادة في الحمام لكون ابتنائها على الحياض على الوجه المقتضي لعدم اتحادها مع ما في
الحياض ولا يخفى ما في هذا التقييد من المخالفة لاطلاق النص واطلاق كلام الاصحاب فالتحقيق هو ما قدمنا
من عدم اعتبار كرية المادة وان هذا الحكم خارج بالنص فلا يحتاج الى ارتكاب هذه التمحلات على انه قد صرح
المحدث الامين الاسترابادي قدس الله سره بان المستفاد من روايات باب الكر تقوي كل جزء منه بالباقي و
قال هذا المعنى موجود في الساكن دون غيره لعدم تقوي الاعلى بالاسفل في غير الساكن بل اعتبر الشيخ
المحقق ابن العالم الرباني الشهيد الثاني ره في كتاب المعالم تقارب اجزاء الماء كما يشعر به روايات هذا
الباب ليحصل التقوي المذكور فان مع تقارب اجزاء الماء النجاسة الواردة عليه تنتشر وتتوزع عليها انتهى
كلامه مزيد اكرامه واجاب بعض فضلاء بعض متأخري المتأخرين بان الغرض من اشتراط الكرية في المادة
وحدها لتطهير الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعالها ونقل السيد في المدارك عن جده في فوائد القواعد الشهيد الثاني
لعموم قولهم ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء قال وهو متجه وعلى هذا فلا فرق بين
ماء الحمام وغيره انتهى **اقول** وهذا القول من شيخنا الشهيد الثاني ره متجه على ما
اختاره ره كما سيأتي ذكره من الحكم بالوحدة بمجرد الاتصال وان استواء سطح الماء غير معتبر في الكر
فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كراً لم ينفعل شيء منه بالملاقات سواء في ذلك الاعلى و
الاسفل وسيأتي تحقيق القول في ذلك ان شاء الله تعالى ثم هذا وظاهر العلامة في التحرير اعتبار زيادة المادة
على الكر حيث قال بعد الكلام في الجاري وحكم ماء الحمام حكمه اذا كان له مادة تزيد على الكر انتهى وهو غريب
الثاني لو انفصل ماء المادة عن الحوض وتنجس ماؤه فهل يطهر بمجرد اتصال المادة به ام يشترط
فيه الامتزاج والغلبة وجهان بل قولان مبنيان على الكلام في تطهير القليل بالقاء الكر عليه كما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى واختار العلامة في التذكرة والمنتهى هنا الثاني واحتج عليه في المنتهى بان
الصادق ع حكم بانه بمنزلة الجاري ولو تنجس الجاري لم يطهر الا بالاستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله

ميانه

معانه قدس سره في التحرير والمنتهى والنهاية في مسئلة الغديرين حكم بطهارة النجس منهما باتصاله
بالبالغ كراً وهو مناقض لما حكم به في هذه المسئلة لان المسئلتين من باب واحد كذا اورده عليه جمع من المتأخرين
ويمكن الجواب عنه اولاً بان ظاهر استدلاله في المنتهى بالخبر المذكور على الممازجة في ماء الحمام لاختصاص الحكم
المذكور بالحمام لما ذكره من الخبر وكان حكم الحمام عنده في المسئلة المذكورة مستثنى من مواضع تطهير القليل
وثانياً انك قد عرفت آنفاً تقييد اطلاق القول بالغديرين بالحمل على المتساويين او المختلفين بطريق
الانحدار دون التسنم فيمكن حمل كلامه هنا في تلك الكتب بالاكتفاء بمجرد الاتصال على ذلك بخلاف الحمام
لما عرفت سابقاً من كون جريانه المادة في الاغلب بطريق التسنم فلا بد فيه من الممازجة واختار جماعة منهم
شيخنا الشهيد الثاني الاول بناء على اصله المشار اليه آنفاً ونقل ايض عن المحقق الشيخ علي واليه مال
في المدارك ايض واستدلوا على ذلك بما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى في مسئلة تطهير القليل ولعل
الاظهر هنا الثاني لان يقين النجاسة لا يحكم بارتفاعه الا بدلالة معتبرة والارتفاع بالممازجة مجمع عليه
مع اشعار جملة من النصوص به كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى نعم مع تحقيق في المقام يكشف عن هذه المسئلة
المادة م

وامثالها نقاب الابهام **الثالث** هل يشترط في تطهير الحوض زيادة على الكر بمقدار ما يحصل به
الممازجة والغلبة بناء على اشتراط الممازجة او بمقدار الماء المنحدر للحوض المتصل به بناء على مجرد الاتصال
ام لا قولان صرح بالاول المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني وعللاه بانها لو كانت كراً فقط لكان ورود
شيء منها على الحياض موجباً لخروجها من الكرية اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقاة فتقبل الانفعال
ح وهو صريح التحرير كما تقدم وبالثاني صرح السيد السند في المدارك فقال قدس سره الظاهر الاكتفاء
في تطهير ما في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها على الكرية وبه صرح في المنتهى في مسئلة الغديرين
ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء كر عليه دفعة واحدة اعتبار زيادة المادة على الكر هنا انتهى
وفيه انك قد عرفت سابقاً من مقتضى الجمع بين اطلاق القول بكرية المادة والقول بالاكتفاء في الغديرين
بحصول الكرية من مجموعهما ومن السابقة تقييد المادة بالتسنم ومن ثم اعتبر فيها الكرية على حدة وتقييد
الغديرين بالتساوي او الاختلاف على جهة الانحدار ومن ثم اكتفى بكرية المجموع وبذلك يظهر لك ما في كلامه
من الاستناد الى ما صرح به في المنتهى في مسئلة الغديرين نعم لقائل ان يقول ان هذه الزيادة
المعتبرة سواء اعتبر في التطهير مجرد الاتصال او المزج لا دليل عليها قولكم انها بعد الملاقات باول جزء منها
ينجس الملاقي مع كون الباقي اقل من كر قلنا نجاسة اول المادة باتصالها بالحوض النجس ليس باولى من
طهارة النجس باتصالها به فلا بد لترجيح الاول من دليل على ان التحقيق كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ان شرط
الطهارة في المطهر وعدم النجاسة انما هو قبل التطهير واما نجاسته حال التطهير فلا دليل على المنع منها و
المحدث الامين الاسترابادي قدس سره بناء على ما يختاره من تخصيص نجاسة القليل بالملاقاة بورود
النجاسة على الماء دون العكس صرح هنا بانه يتجه ان يقال انه لا حاجة الى كرية المادة بل يكفي جريان
الماء الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه واستند الى ظواهر جملة من الاخبار سيأتي الاشارة اليها
ودِ

انشاء الله تعالى هذا كله مع علو المادة على الحوض اما مع المساواة كما يتفق في بعض الحياض من جعل موضع الاتصال اسفل الحوض فلا يشترط الزيادة بل يكفي مجرد الاتصال على الحد الذي ليس اجريناها اليه بقوة الى ان يحصل الامتزاج على القول الآخر **الرابع** لو شك في كرية المادة فظاهر كلام جملة من الاصحاب وبه صرح بعضهم انه يبني على الاصل وهو عدم البلوغ واستضعفه بعض محققي متأخري المتأخرين واستظهر البناء على طهارتها وعدم الحكم بنجاستها بملاقات النجاسة واحتج بالروايات الدالة على ان كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة الواردة فيه بالنص بخصوصه كما ورد في تطهير الثياب وفيه نظر لتطرق القدح الى ما اورده من الادلة اما الاول فلما مضى بيانه في المقالة الرابعة واما الثاني فلان استصحاب الطهارة الذي ورد به النص في الثوب هو ما اذا كان الثوب متيقن الطهارة وشك في عروض النجاسة لما تضمنته صحيحة زرارة المضمرة وغيرها فانه لا يخرج عن يقين الطهارة الا بيقين النجاسة ووجه الفرق بين هذا وبين ما نحن فيه ظاهر فان صحيحة زرارة المذكورة وظاهر غيرها ان الغرض المترتب على التمسك بيقين الطهارة في هذه المواضع هو رفع الشك بعروض النجاسة حتى يحصل اليقين بها فالتمسك بيقين الطهارة انما هو في مقابلة الشك في عروض النجاسة وافراد هذه الكلية انما هي الامور المقطوع بعدم العلم بملاقاته النجاسة لها فيستصحب طهارتها الى ان يظهر خلافها وما نحن فيه ليس كذلك اذ هو مما تحقق ملاقاة النجاسة له لكن حصل الشك في بلوغ القدر العاصم من النجاسة وعدمه وليس الشك هنا في ملاقات النجاسة كما هو مساق تلك الاخبار ومثل ذلك لو حصل في ثوب دم محكوم بنجاسته شرعا لكن حصل الشك في زيادته على الدرهم وعدمها فانه ليس للقائل ان يستند الى هذه الاخبار بان الاصل طهارة الثوب لقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وبالجملة فالمراد بالشك الذي لا يعارض اليقين هو الشك في عروض النجاسة وملاقات النجس لا الشك في السبب الموجب للتنجيس

المقالة التاسعة

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان ماء المطر في الجملة حال تقاطره كالجاري ونقل عن ظاهر الشيخ اشتراط الجريان من ميزاب والطلاق تشبيهه بالجاري يقتضي عدم انفعاله بملاقات النجاسة وتطهيره لما يقع عليه من ماء نجس وارض وظروف او نحو ذلك وتحقيق القول في ذلك يتوقف على النظر في الاخبار الواردة في المقام فلنورد ما عثرنا عليه ما عثرنا عليه منها ثم نردفه بما يكشف عنه نقاب الابهام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم افضل صلوة وسلام فمن الاخبار صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ورواية محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال لو ان ميزابين سالا احدهما ميزاب بول والآخر ميزاب ماء فاختلط ثم اصابك ما كان به باس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضى به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به قال وسألته عن رجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه و يصلي ~~قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه~~ ويصلي فيه ولا باس وصحيحة هشام بن سالم انه سئل ابا

عبد الله ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وعن مرسلة الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله ع قال قلت امر في الطريق فيسيل علي الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضون قال قال ليس به باس لا تسأل عنه قلت ويسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القذر فيقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضى على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فيقطر علي القطرات قال ليس به باس وعن مرسلة محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا فلا تغسله وروي في الفقيه مرسلا قال وسئل عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل والحميري في قرب الاسناد عنه عن اخيه ع قال سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلى فيها قبل ان تغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا باس وروى في كتاب المسائل ايضا عن اخيه ع قال سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وروي في كتاب الفقه الرضوي قال ع اذا بقي ماء المطر في الطرقات ثلاثة ايام نجس واحتيج الى غسل الثوب منه وماء المطر في الصحاري لا ينجس وروي ان طين المطر في الصحاري يجوز الصلوة فيه طول الشتاء هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام ويدل على اعتبار الجريان منها صحيحة هشام بن الحكم ورواية محمد بن مروان وصحيحة علي بن جعفر وروايتاه المنقولتان من كتابه ولكن اعتبار الجريان من الميزاب انما وقع في الاولتين وليس فيهما دلالة على تخصيص الحكم بذلك فلا ينهضان حجة للمستدل ولعل ذكر الميزاب في كلام الشيخ على جهة التمثيل كما احتمله جمع من المحققين **وانت خبير** بان هذه الاخبار لا تصريح فيها بكون ماء المطر كالجاري مطلقا او مقيدا بحالة مخصوصة الا من حيث اجوبة المسائل المسئول عنها فيها فان بعضها لا ينطبق على تقدير جعله كالماء القليل المنفعل بالملاقاة على المشهور وحج فغاية ما يستفاد منها كون ماء المطر قسما ثالثا بين الماء الجاري والراكد وله احكام قد يشارك في بعضها الجاري وفي البعض الآخر الراكد فاما مشاركته للجاري ففي صورة الجريان قطعا والكثرة على الظاهر كما يدل عليه ما تضمن اشتراط الجريان من الاخبار المتقدمة وما تضمن اعتبار الكثرة وهو صحيحة هشام لجعله ع الجريان في تلك الاخبار والكثرة في الخبر المذكور علة لحصول الطهارة وخصوص مورد السؤال لا يصلح لتخصيص الجواب الا اذا كان لخصوصية السؤال مدخل في العلية وشاهد الحال في المقام دال على عدم المدخلية ومتى كان التعليل يدل على التعدية الى كل ما توجد فيه العلة وما قيل في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر الدالة على اشتراط الجريان في تطهير البيت الذي يبال على ظهره من انه يكن

فيه من العلم وشاهد الحال لما دل على عدم المدخلية وجب التعدية الى كل ما توجد

عبدالله

ان يكون الاشتراط هنا لنفوذ النجاسة في السطح وان السؤال لما كان يتضمن الجريان اجاب على وفق السؤال فاشترط الجريان حتى يستولي على النجاسة فهو لا يدل على نفي البأس الا في هذه الحالة فهو رد السؤال مخصص للجواب مدفوع اولاً بان صحيحة هشام بن سالم قد تضمنت هذا السؤال بعينه ووقع الجواب فيها بما يدل على الطهارة مع الكثرة دون الجريان ومن الظاهر ان الكثرة لا تستلزم الجريان الا ان يراد الجريان ولو بالقوة دون ان يكون بالفعل بخصوصيه فوجه الاستلزام ظاهر ولعله الاظهر وثانياً بما تضمنته روايتا علي بن جعفر المنقولتان من كتابه فانه لا مجال فيهما لتخصيص الجواب فالظاهر حمل تلك الرواية ايضاً عليهما لكن اصحابنا لاقتصارهم في الاستدلال على ما في الكتب الاربعة لم يتعرضوا لهاتين الروايتين في المقام ولا غيرهما مما خرج عن الكتب المشار اليها وما عدا الصورة المذكورة فلا دلالة في شيء من تلك الاجوبة المذكورة على كونه كالجاري واقرب ما يتوهم منه الدلالة على كونه كالجاري وان لم يدخل في تلك الصورة مرسلة الكاهلي لقوله عم كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وتقييد اطلاقها بتلك الاخبار غير بعيد فيحمل عليها حمل المطلق على المقيد واما ما دل على النهي عن غسل الثوب والرجل من اصابة ماء المطر الذي قد صب فيه خمر وانه يصلى فيه وكذلك طهارة ما يقطر من ظهر البيت النجس بالبول والكنيف فمع احتمال تقييده ايض كما هو مصرح بالقيد في بعض تلك الاخبار لا دلالة فيه لذهاب جملة من الاصحاب الى عدم انفعال القليل بوقوعه على النجاسة وتخصيص نجاسته بالملاقاة بورود النجاسة عليه دون العكس وهو ظاهر من الاخبار كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى

وينفتح المقام بتوقف على ذكر فروع احدها

لو وقع المطر على ماء نجس بدون التغيير بعد زوال عين النجاسة منه فان وقع عليه بطريق الجريان او الكثرة فالظاهر انه لا اشكال في تطهيره له نعم ينبغي الكلام في الاكتفاء بمجرد الاتصال او اعتبار التداخل والامتزاج فعلى الاول يطهر بمجرد الاتصال وعلى الثاني يتوقف على الامتزاج وسيأتي تحقيق القول في ذلك انشاء الله تعم وان وقع لا باحد الطريقين المذكورين فالمشهور بين الاصحاب التطهير بناء على حكمهم بكون ماء المطر كالجاري مطلقا وقد عرفت ما فيه فانه لا دليل على هذا الاطلاق في الاخبار وحديث كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر قد عرفت ما فيه ومع عدم تقييده بما ذكرنا فقد يرد ايض على الاستدلال به ان ماء المطر في الصورة المفروضة لا يمكن ان يرى جميع الماء النجس لامتناع التداخل ومع امكانه ايض فالظاهر انه عند القاطر كما هو مذهبهم لا يمكن ان يصل الى جميع اجزاء الماء ويمكن الجواب بان الرواية لما دلت على طهارة ما يراه ماء المطر المقتضي لطهارة الموضع الذي يصل اليه فاللازم طهارة ما عداه اذ لو لم يطهر بذلك للزم عدم طهارة ذلك الموضع بالكلية او عود النجاسة اليه لما وصل اليه المطهر بالمجاورة وكلاهما خلاف ظاهر النص ولقد بالغ بعض المتاخرين فحكم بتطهير القطرة الواحدة من المطر اذا وقعت على الماء النجس قال في الروض بعد نقله وليس ببعيد ولكن العمل على خلافه انتهى واعترض هذا القول المحقق الشيخ حسن في المعالم بانه غلط لان المقتضي لذلك اما كونه في حكم الجاري او النظر الى ظاهر الاية حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق

وكلاهما

وكلاهما فاسد اما الاول فان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر بملاقاته له لغلبته ومساواته على كون الماء مطهرا وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو متقويا بالكثير الذي منه طهر فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التوجيه لا يتوجه هنا اذا قضى ما يقال في القطرة الواقعة بانها تطهر ما تلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقيها وهي بعد في حكم القليل كما عرفت فليس للجزء الذي طهر بها متقوم ليستعين به على تطهير ما يليه بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود بها الى الانفعال بملاقاة النجاسة واما الثاني فتقدم الكلام فيه وبينا انه ليس له عموم انتهى ويرد عليه ان اتصال هذه الاجزاء بعضها ببعض انما يكون في زمان واحد لا ان الجزء الاول يتصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث في زمان وان آخر وهكذا فان باتصال الجزء الاول من النجس بالجاري او الكثير صدق اتصال الاجزاء كلا بعضها ببعض فمتى سلم ان ماء المطر ولو قطرة حكمه حكم الجاري مطلقا وانما يطهر الجزء الملاقي له حال وقوعه عليه فلا ريب في اجزاء التقريب المذكور في الجاري فيتم وصدق الانقطاع عليه في الآن الثاني غير ضائر لحصول الطهارة في الآن الاول بالتقريب المذكور

الثاني

اذا وقع على ارض متنجسة ونحوها واستوعب موضع النجاسة وازالة العين ان كانت فعلى المشهور لا ريب في حصول التطهير به وعلى اعتبار الجريان فالظاهر انه لا يناط هنا بحصوله لان الشيخ القائل بذلك صرح كما نقل عنه بالاكتفاء في تطهير الارض بالماء ١٧ اعتبارم

القليل الا ان مقتضى صحيحة هشام كثرة ماء المطر في مثل الصورة المذكورة وقد عرفنا انه لا مدخل لخصوصية السؤال في التعليل المذكور وبذلك صرح المحقق الشيخ حسن في المعالم قال ولا بد من كون الماء الواقع اكثر من النجاسة لجعله في الحديث علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال فيه السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية الى كل ما يوجد فيه العلة اذ الحال شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدية ح انتهى واعترضه في الذخيرة بان صحة الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبنية على تعين ارجاع الضمير في قوله عم ما اصابه الى السطح وهو ممنوع بل يمكن ارجاعه الى الثوب فكانه عم قال القطرة الواصلة الى الثوب غالبا على البول الذي لاقاه وايض ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على تقدير تمامه انما يصح اذا رجع ضمير منه الى مطلق النجاسة وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الانسحاب في كل نجاسة انتهى ولا يخفى ما في كلامه قدس سره من التكلف التام والبعد عن ظاهر الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام اما اولاً فلان المقصود بالذات من السؤال هو ظهر البيت وتطهير المطر له والسؤال عما يقطر على الثوب انما هو متفرع على الاول فالانسب كون الجواب وما علل به راجع الى الاول واما ثانياً فلانه على تقدير رجوع الضمير الى الثوب فالتقريب الذي ذكره ذلك المحقق حاصل به لكون المعنى ح ما اصاب الثوب من ماء المطر الملاقي للبول اكثر من البول بمعنى ان المتقاطر على الثوب مجتمع من الماء والبول لكن الماء اكثر فبسبب الكثرة صار قاهرا للبول وغالبا عليه ومنه يظهر ان مناط التطهير هو الكثرة الموجبة للقهر والغلبة واما ثالثا فلان ما ذكره من ان تعدية الحكم مع رجوع ضمير منه الى النجاسة دون البول ومعه

لا يصح ففيه ان ضمير منه انما يرجع في الخبر الى البول لكن لما كان خصوصية البول لا مدخل له في العلية
حكم بالاستصحاب الحاي بنجاسة كانت كما ذكر المحقق المذكور وقد قدمنا التنبيه عليه وربما استدل على
حصول التطهير في الفرع المذكور بمرسلة الكاهلي لقوله ع وكل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وفيه ما
عرفت آنفا وبمرسلة محمد بن اسماعيل الواردة في طين المطر لتصريحها بنفي الباس عن اصابته الثوب ثلاثة
ايام الا ان يعلم قد نجسه شيء من المطر وهو دال على حصر الباس فيما اذا نجسه شيء بعد المطر وهو دال
على حصر الباس فيما اذا نجسه شيء بعد المطر فاعداه لا باس به وهو شامل لما اذا كانت الارض نجسة قبل المطر

الثالث

فيستفاد منه تطهير المطر الارض وفي الدلالة تامل الظاهر انه لا خلاف في
ان ما يبقى من ماء المطر بعد انقطاع المطر حكمه حكم القليل وان كان جاريا وحكمه مع اختلاف السطوح
واستوائها الحكم كما سيأتي ان شاء الله تع

الرابع

هل يتقوى الماء الطاهر القليل بماء المطر حال
تقاطره ويعصمه من الانفعال بالملاقات لا ريب في ذلك على المشهور من جعل ماء المطر كالجاري مطلقا
واما على اعتبار الجريان او الكثرة فيناط بحصول احدهما ورجح بعض متأخري المتأخرين التقوي مع
عدم الجريان والكثرة لا من حيث ان ماء المطر كالجاري مطلقا بل من حيث عدم العموم في ادلة انفعال القليل
بالملاقات على وجه يشمل الفرع المذكور

الخامس

صرح العلامة ره في جملة من كتبه بان ماء المطر
كالجاري مع انه شرط في الجاري الكرية فيلزم اشتراطها هنا ايضا واعتذر عنه بان مراده انه كالجاري
اذا كان كرا واورد عليه ان سوال الفرق متجه فلم اشترط الكرية في الجاري دونه واجيب بان الفرق
ظاهر فان ادلة انفعال القليل بالملاقات لا معارض لها على وجه يصلح للمعارضة من اخبار الجاري بخلاف
اخبار ماء المطر فانها صريحة في المعارضة وهي اخص من تلك الاخبار فوجب تقييدها بها ومن ثم
اشترطت الكرية ثمة دون ما نحن فيه وبعض محققي متأخري المتأخرين صرح بان الظاهر من كلام
العلامة رحمه الله اشتراط الكرية في ماء المطر ولم نقف على ما يقتضي ذلك في كلامه ره بل صريح كلامه في
التذكرة يقتضي عدم الاشتراط حيث قال لو انقطع تقاطر المطر وفيه نجاسة عينية اعتبرنا الكرية ولا
تعتبر حال التقاطر ولو استحالت عينها قبل انقطاعه ثم انقطع كان طاهرا وان قصر عن كر انتهى

السادس

استشكل بعض فضلاء متأخري المتأخرين في رواية الميزابين بان ميزاب
البول ان سلم عدم تغييره لميزاب الماء فلا اقل من عدم استهلاكه بميزاب الماء فكيف يحكم بطهارة
الماء المختلط منهما ثم احتمل حمل الاختلاط على ترشح من ميزاب البول لم يعلم اصابته وايضا قد استهلك
في الماء الطاهر فصار طاهرا ثم استبعده واحتمل القول بان البول يطهر باختلاط ماء المطر وان لم
يستهلك ثم قال وفيه ايضا اشكال ثم احتمل ايضا رد الروايتين لعدم صحة سندهما

اقول

لا يخفى ان ما ذكره من الاشكال وان كان في بادي النظر ظاهر الاحتمال الا انه بالتامل في تراب الاحوال
التي كثيرا ما يبتني عليها الاستدلال لا انطرق له في هذا المجال هو غالبا انما يقع ببول شخص كون ذلك
قليلا مستهلكا في ماء المطر مع اختلاطه به ولحمل على بول يقاوم المطر في القوة والكثرة او يكون اقل منه

مزاب البول الى ميزاب الماء فاذا اصاب الثوب لم يكن به باس اذا الماء لم يتغير بذلك البول

وان الظ من سيلان ماء المطر المراد في قوة وكثرة وتم كون ذلك غالبا سيلان البول الذي هدم

قباله بلغ

على وجه لا يستهلكه المطر نادر بل مجرد فرض غير واقع والاحكام الشرعية انما يبتنى على ما هو المتكرر المتعارف
دون الفروض الشاذة النادرة

الفصل الثاني في الكر

المسألة الاولى

لا كلام في ان البالغ كرا فما زاد وتحقيق المقام
فيه يقتضي بسطه في مسائل المشهور بين الاصحاب قدس الله
ارواحهم ان ما بلغ الكر من الراكد لا ينجس الا بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة كما تقدم وصرح
الشيخ المفيد في المقنعة وهو المنقول عن سلار باختصاص الحكم المذكور بغير الحياض والاواني والشيخ
رض في يب بعد ما نقل عبارة المقنعة المتضمنة للحكم المذكور طوى البحث عن التعرض له فضلا عن
الاستدلال عليه وحمله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين على انه انما فهم من عبارة
المفيد قدس سره ان مراده اذا نقصت عن الكر كما هو الاغلب قال وهو الظاهر لكن المتأخرين فهموا من عبارة
المقنعة وكلام سلار ان الاواني والحياض ملحقان مطلقا بالماء القليل كما حكاه العلامة في المختلف انتهى

اقول

لا يخفى بعد ما استظهره قدس سره كما يظهر ذلك لمن لاحظ عبارة المقنعة حيث
انه انما ذكر التفصيل بالكرية وعدمها في ماء الغدران والقلبان سيما وقد قرن الحياض بالاواني في تلك
العبارة بالبئر مع ان مذهبه فيها النجاسة وان بلغت كرا الا انه وبما ظهر ذلك من كلام الشيخ اخيرا عند
شرح قوله في المقنعة والمياه اذا كانت في آنية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضأ منها ووجب اهراقها
فقال الشيخ ره يدل على ذلك ما قدمنا ذكره من ان الماء متى نقص عن الكر فانه ينجس بما يحله من النجاسات
واذا ثبت نجاسته فلا يجوز استعماله بلا خلاف فانه يدل بظاهره على انه فهم من عبارة المقنعة في الموضعين
التخصيص بما نقص عن الكر ولعله فهم ذلك من خارج والا ففهم هذا المعنى من العبارة الاولى في غاية
البعد لما عرفت والظاهر ان هذا الكلام هو الحامل لشيخنا المشار اليه على الحمل الذي قدمنا نقله الا
انه لم يشر اليه هذا وظاهر عبارة النهاية ايضا موافقة الشيخ المفيد في الاواني حيث قال والماء الراكد
على ثلاثة اقسام مياه الغدران والقلبان والمصانع ومياه الاواني المحصورة ومياه الابار فاما مياه
القلبان والغدران فان كان مقدارها مقدار الكر فانه لا ينجسها شيء الا ما غير لونها او طعمها او ريحها
وان كان مقدارها اقل من الكر فانه ينجسها كل ما يقع فيها من النجاسة واما مياه الاواني المحصورة
فان وقع فيها شيء من النجاسة وافسدها ولم يجز استعمالها انتهى ملخصا ثم ذكر بعد ذلك اخبار البئر وانت
خبير بان التفصيل بالكرية وعدمها في القسم الاول وطي الكشح عنه في الثاني ظاهر في الحكم بالنجاسة
في الثاني مطلقا ولم يتعرض الاصحاب لنقل ذلك عنه في اقوال المسئلة وحكى جملة من الاصحاب عن الشيخ المفيد
وسلار في الاحتجاج على ذلك التمسك بعموم النهي عن استعمال مياه الاواني مع ملاقات النجاسة و
رد بان العموم على تقدير ثبوته مخصوص بصورة القلة جمعا بين الاخبار والعموم من وان تعارضت
الطرفين الا ان الترجيح في تخصيص هذا بذلك اولا بقوة دلالة تلك الاخبار الدالة على عدم انفعال مقدار
الكر وثانيا باحتمال البناء في هذا العموم على ما هو الغالب من عدم بلوغ ماء الاواني كرا ومع ذلك فالحجة
المذكورة لا تشمل الحياض فتبقى خالية من الدليل وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور الا انه روي

ابو بصير في الموثق قال سألته عن كرّ من ماء مررت به وانا في سفر وقد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا
تتوضأ منه ولا تشرب والظاهر حمله على تغيير موضع البول فينقص الباقي عن الكر فينجس او يحمل على
الكراهة والظاهر بعده ثم ان جملة من الاصحاب ادعوا الاجماع على ان الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة
وان ارادوا بالواقف هو الساكن ففيه ما عرفته من خلاف هؤلاء الفضلاء وان اريد ما هو اعم منه ومن
الجاري لا عن نبع ففيه زيادة على ما ذكرنا ما سيأتي ان شاء الله تعالى في الجاري لا عن نبع من ذهاب
جمع من الاصحاب الى عدم تقوي الاعلى بالاسفل حتى اورد عليهم لزوم نجاسة النهر العظيم بملاقاة
النجاسة اذا لم يكن فوقها ما يبلغ الكر ولهذا ذهب بعض المحدثين من متأخري المتأخرين الى ان
هذا الفرد من الماء يوافق الجاري في بعض الاحكام والراكد في بعض كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى

المسئلة الثانية

هل يشترط في عدم انفعال الكر بالملاقات مساوات
سطحه الظاهر لا قد اضطرب كلام الاصحاب رض في هذا المقام لعدم النصوص الصريحة في
ذلك عنهم ع وبالثاني صرح شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض وسبطه السيد السند
في المدارك قال في الروض بعد كلام في المقام وتحرير المقامات ان النصوص الدالة على اعتبار الكرية مثل
قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وكلام اكثر الاصحاب ليس فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه
مستوية بل هو اعم منه ومن المختلفة كيف اتفق ثم قال بعد كلام طويناه على غرة والذي يظهر لي في
المسئلة ودل عليه اطلاق النصوص ان الماء متى كان قدر كر متصلا ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه الا
مع التغير سوى كان متساوي السطوح او مختلفها الى آخر ما ذكره وما نقله قدس سره عن كلام اكثر
الاصحاب فهو ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه حيث صرح في مسئلة الغديرين الموصول بينهما
بساقية بالاتحاد واعتبار الكرية فيهما مع الساقية وهو اعم من المستوي والمختلف وكذا اطلق القول
في الواقف المتصل بالجاري وحكم باتحادهما من غير تقييد الا انه في التذكرة قيده حيث قال في
الغديرين لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى
عن كر انفعل بالملاقات انتهى والمحقق في المعتبر صرح في مسئلة الغديرين بما نقلناه عن العلامة
الا انه قال بعد ذلك بلا فصل لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه
بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى وهو بظاهره مدافع لما ذكره اولا الا ان يحمل كلامه الاول
على استواء سطحي الغديرين والثاني على اختلافهما والشهيد في الدروس قال لو كان الجاري لا عن مادة
ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا الا مع التغير فاطلق
الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع ملاقات النجاسة اذا كان مجموع الماء يبلغ كرا ولم يشترط استواء
السطوح ثم قال بعد ذلك بقليل لو اتصل الواقف بالجاري اتحد مع مساوات سطحهما او كون الجاري
اعلا لا بالعكس واعتبر في صدق الاتحاد مساواة السطحين او علو الكثير وقال في الذكرى بعد حكمه
بان اتصال القليل بالنجس الكثير مماسة لا يطهره ما صورته ولو كانت الملاقات بعد ملاقات النجاسة للقليل

بعد

٤٨

بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير وقال في البيان لو اتصل الواقف
القليل بالجاري واتحد سطحهما او كان الجاري اعلا اتحدا ولو كان الواقف اعلى فلا وقال المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد بعد قول المصنف لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس بالملاقاة ما لفظه يشترط
في هذا الحكم علو الجاري او مساوات السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري
اسفل لانتفاء تقويه به بدون ذلك انتهى وهو صريح في تقييده اطلاقات العلامة في الوحدة
في المسئلة بالمساواة او علو الكثير وقال المحقق الشيخ حسن في المعالم بعد تقدم كلام في المسئلة
هذا وليس اعتبار المساواة في الجملة بالبعيد لان ظاهر اكثر الاصحاب المتضمنة لحكم الكر اشتراطا
وكمية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقيق ذلك مع عدم المساواة في كثير
من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة
مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا
لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافات عدم ارادته للحكمة فيصان كلام الحكيم عنه وظاهر
ان منافات الحكمة انما يتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن الماء في بعض
انواع المهية عهد ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ النص يتضمن للسؤال عن الماء المجتمع ونحوه فلا
يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه نعم يتجه ثبوت العموم في ذلك المعهود باقل ما يندفع به
محذور منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص وهو عرف
عند في الاصول وبما حققناه يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص
انتهى واعترض عليه بان الظاهر في امثال هذه المواضع التي في مقام تعيين القوانين وتبيين
الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايض من حيث منافاة عدم ارادة الحكمة وما ذكره من احتمال
العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع المهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض
الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايض لا ظهور له في ان السؤال عن
الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور في العموم فلا شك في عدم ظهوره
في عدمه ايض وعند الشك يبقى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها

اقول والحكم في المسئلة
لا يخلو من اشكال بنشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض كقوله ع في صحيحة
اسماعيل بن جابر حين سأله عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ونحوها
من الاخبار الدالة على التقدير بالمساحة وصحيحة صفوان المتضمنة السؤال عن الحياض التي بين مكة
والمدينة حيث سأل ع وكم قدر الماء قال قلت له الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ
ويؤيده ايض ان الكر الذي وقع تحديد الماء الذي لا ينفعل به عبارة في الاصل عن مكيال مخصوص
يكال به الطعام جعلوه عليهم السلم معيارا للماء لا ينفعل من الماء بالملاقاة ويؤيده ايض ان مع تقارب
اجزاء الماء تتوزع النجاسة عليه وتنتشر فتضعف بذلك وانه بتقارب اجزاءه يتقوى بعضها ببعض.

ويؤيّد ايض انّ ذلك متفق عليه ومعلوم قطعًا من الاخبار وماعداه في محلّ الشكّ لعدم ظهور
الدّليل عليه من الأخبار وذهاب بعض الأصحاب اليه والتمسّك باصالة الطّهارة هنا ضعيف
لما حققناه سابقًا من ان افراد الكلية القايلة الماء كلّه طاهر حتى تعلم انه قذر انّما هي الاشياء
المقطوع بطهارتها شرعًا والمعلومة كذلك بالنسبة الى الأشياء المقطوع بنجاستها شرعًا
والمعلومة كذلك فانه لا يحكم بخروج بعض افراد الاوّل الى الثّاني الّا بعلم ويقين والغرض منه كما
عرفت هو دفع الوساوس الشيطانية والشكوك وعدم معارضتها للعلم واليقين الثابت والّا
وان الماء من افراده ما هو طاهر يقينًا او هو طاهر ومنه ما هو نجس يقينًا وهو القليل المعلوم ملاقاة
النجاسة له فالكلية المذكورة قد افادتنا انه لا يخرج عن الحكم الاوّل الى الثاني الا بعلم ويقين وهذا
الماء المختلف السطوح اذا كان قدر كرّ ولاقت النجاسة بعض اجزاءه ليس بمقطوع على طهارته ولا على
نجاسته بل هو مشكوك فيه وبالجملة فالشك الملقى في مقابلة يقين الطهارة هو ما كان شكا في
عروض النجاسة لا شكا في سببية النجاسة والتمسك بالاستصحاب انّما هو فيما اذا دلّ الدّليل على
الحكم مطلقًا كما هو التحقيق في المسئلة وهو في موضع البحث ممنوع لما عرفت ودلالته عليه قبل عروض النجاسة
لا يقتضي انسحاب ذلك الى ما بعده الا بدليل آخر لتغاير الحالين وينشأ من اطلاق الاخبار بانّ بلوغ
الماء كرًّا عاصم له عن الانفعال بالملاقاة والاخبار الدالة على التحديد بالمسافة فان افهمت بحسب
الظاهر اعتبار الاجتماع فيه الا انه ان اخذ الاجتماع فيها على الهيئة التي دلت عليها فلا قايل به اجماعًا
وان اخذ الاجتماع الذي هو عبارة عن مجرد تساوي السطوح فلا دلالة لها عليه صريحًا مع معارضته
بظهور احتمال محض التقدير كما تضمنته اخبار التقدير بالوزن وباقي الوجوه المذكورة وان تضمنت
نوع مناسبة لذلك الا ان الظاهر انها لا تصلح لتأسيس حكم شرعي فمحال التوقف في الحكم المذكور لما
ذكرنا بين الظهور والاحتياط لا يخفى اذا عرفت ذلك فعلى تقدير عدم اشتراط المساواة والاكتفاء
بمجرد الاتصال فهل يكفي الاتصال مطلقًا ولو كان بالتسنم من ميزاب ونحوه او يشترط في الاختلاف
التخصيص بالانحدار لا التسنم ظاهر السيد السند في المدارك الاوّل ونقله ايض عن جده قدس سرهما
في فوايد القواعد وتبعه بعض فضلاء متأخري المتأخرين واطلاق عبائر جملة من لم يشترط التساوي
ربما تشمله لكن قد عرفت فيما تقدم في المقالة الثامنة في حكم الحمام انهم جمعوا بين اطلاق القول
بكرية المادة واطلاق القول في الغديرين بحمل الاطلاق الاول على ما اذا كان اتصال الماء بطريق التسنم
والثاني على ما اذا كان الغديران متساويين او مختلفين بطريق الانحدار وهو كما ترى يؤذن
بكون الاتصال بطريق التسنم بنافي الوحدة كما حققناه ثمة والجواب بان اعتبار الكرية في المادة
لا لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقات بل ليكون حكم المادة حكم الماء او لتطهير الحوض الصغير
بعد نجاسته بجريان المادة اليه واستيلائها عليه مردود بما وقع التصريح به من اشتراط الزيادة
على الكرية في تطهير الحياض كما تقدم بيانه مع اتفاقهم اوّلًا على اشتراط الكرية في المادة ومن الظاهر

ح انّ هذا الاشتراط الاوّل انّما هو لعصمة الحياض الصغار عن الانفعال بالملاقات ثم انه على تقدير
الاشتراط فلا اشكال في تقوي كلّ من الأعلى والأسفل بالآخر لو اختلفت السطوح كما صرحوا به اذ
مقتضى الوحدة ذلك وعلى تقدير اشتراط التساوي فقد صرح جملة من القائلين به بانه لو اتصل القليل
بالكثير وكان الكثير اعلا فانّ الاسفل يتقوى به دون العكس كما سلف في كلام المحقق الشيخ علي والشهيد
في الذكرى والدروس والبيان وكذلك كلام العلامة في التذكرة وظاهر كلام المحقق ايض كما حكيناه
وعلّل المحقق الشيخ علي عدم تقوى الاعلى بالأسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل اعلى متصل باسفل
مع القلّة وهو معلوم البطلان وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهارته واجاب في المدارك بان الحكم
بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت
عموم الخبر وليس في هذا ما يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الأسفل بوجه مع ان الاجماع منعقد على
انّ النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقًا ثم الزمه ان ينجس كلّما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن
فوقه كر وان كان نهرًا عظيمًا وهو معلوم البطلان **اقول** الظاهر انّ مقصود المستدل انّ
تقوي الاعلى بالأسفل لا دليل عليه الّا الاندراج تحت روايات الكر والاندراج ليس بمسلّم والّا لزم تنجيس
الاعلى بنجاسة الاسفل وح ففيه رد لا لمتعلق ان حكم تقوي الاسفل بالاعلى ليس مبنيًا على الاندراج المذكور
وبذلك يتضح انّ الجواب المذكور غير متوجه الا انه قد اورد على ما ذكروه من تقوي الاسفل بالاعلى دون
العكس بانه ان كان مبنيًّا على الاندراج تحت العموم فالمستفاد من روايات الكر تساوي اجزائه في حكمي
الطهارة والنجاسة فاجزائه متقوية بعضها ببعض وان كان مبنيًا على اطلاق المادة في باب البير
وكذا المادة الواردة في حياض الحمام وانها يحصل بها التقوي وان كانت اقل من كر فكذلك الاعلى ماهنا
فانه مادة لما سفل عنه فيتقوى الأسفل به دون العكس ففيه اوّلًا انه لا حاجة ح الى اعتبار كرية المجموع
وثانيًا انه مناف لما قرروا من اعتبار هو الكرية في مادة الحياض وان كان مبنيًا على تقوي اجزاء الماء الساكن
بعضها ببعض فيلزمه من باب مفهوم الموافقة تقوي الاسفل بالاعلى دون العكس فيتوجه عليه ان
العلة في تقوي اجزاء الساكن بعضها ببعض هو توزع النجاسة وانتشارها على اجزائه لسكونها
وتقاربها فيكون النجاسة مضمحلة فيه والنجاسة الواقعة في الصورة المفروضة لم تتوزع
على المجموع كما في الساكن فلا يتم كون تقوي الأسفل بالأعلى من باب الموافقة وان كان مبنيًا على وجه
آخر فلا بد من ايراده لننظر في صحته وفساده **اقول** بل الظاهر انه مبني على ما ذكره المحقق
الشيخ حسن في المعالم من انّ الوجه فيه انّ المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقات هو وجود المادة
له ولا ريب انّ تاثير المادة انّما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزائد منها على الكر بمعتبر في
نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلًا بالكر على جهة جريانه اليه واستيلائه عليه وهذا
المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب
مخالفًا في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ المادة كرًّا والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايض وليس لخصوصية

الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك **وانت خبير** بما فيه ولا فلان ماذكره من ان المقتضي
لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة لما اشارة الى التعليل الذي تضمنته صحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع ولا يخفى ما فيه كما تقدم التنبيه عليه في المقالة الرابعة من الفصل الاول و
اما ثانيا فلان قوله ليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل انما يتم على القول المشهور من اشتراط
الكرية في المادة واما على القول بعدم الاشتراط كما هو الظاهر من الاخبار على ما حققناه سابقا فيكون
الحكم مقصورا على موضع النص واما ثالثا فلان العلامة مع اشتراطه في المنتهى والتذكرة وغيرهما
كرية المادة توقف في الكتابين المذكورين في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غير الحمام به وبذلك يظهر
لك ان ماذكره اولئك الفضلاء من الفرق لا يخلو من المناقشة ثم لا يخفى عليك ايضا انه بعد تسليم عموم
انفعال القليل بالملاقات واشتراط التساوي في اجزاء الكر فاخراج هذا الفرد من البين يحكم محض و
تعليل صاحب المعالم قد عرفت ما فيه اللهم الا ان يخص منع تقوي الاعلى بالاسفل بما اذا كان الاعلى متسنما
على الاسفل بميزاب ونحوه فان ثبوت الاتحاد وشمول اله ومر في المسئلة لمثل ذلك في غاية البعد واما الالزام
الذي ذكره في المدارك بنجاسة كلما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان كان نهرا
عظيما وهو معلوم البطلان فيمكن الجواب عنه بما ذكره في المعالم من التزام عدم انفعال ما بعد عن موضع
الملاقاة بمجردها قال لعدم الدليل عليه اذ الادلة الدالة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع
والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل
لصدق الاتصال الخ وهو منفي قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا للسراية الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة
البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المتجددة نجسها
وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه ينجس بملاقاة النجاسة
له وان قلت وكان مجموعه في نهاية الكثرة فكذا هذه انتهى واورد عليه انه بعد تسليم انفعال ما نقص عن
الكر بالملاقاة مع الاجتماع والتقارب لا شك انه يلزم نجاسة جميع ما في النهر المذكور لان النجاسة ملاقية
لبعضه وذلك البعض ملاق للبعض الآخر القريب منه وهكذا فينجس الجميع اذ الظاهر ان القائلين بنجاسة
القليل بالملاقاة لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو كان موجبا للانفعال
في نظر الشارع لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل ففيه انه مخصص عن العموم بالاجماع فالحاق ما عداه به مما لا دليل
عليه بل قياس لا نقول به على ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سراية النجاسة الى الاعلى ه
وانت خبير بان المفهوم من كلام المجيب المذكور اختصاص كل جزء من اجزاء الماء الجاري لا عن نبع
بحكم نفسه وانه في حكم المياه القليلة المنفصل بعضها عن بعض لهرب السابق عن اللاحق كما ينادي به قوله
فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل الخ فلا تقوي بين اجزائه ولا سرايه ومجرد الاتصال لا يوجب
السراية والا لسرت النجاسة من الاسفل الى الاعلى لحصول الاتصال ودعوى الاجماع على التخصيص مجازفة
في امثال هذه المقامات كما لا يخفى على من تتبع موارد الاجماعات وعدم تعقل سراية النجاسة الى الاعلى كما ذكر

المورد

المورد مؤيدا لما ذكرناه من كون كل سابق بالنسبة الى لاحقه بمنزلة المنفصل عنه ومن هنا ذهب المحدث
الامين الاسترابادي قدس سره الى ان الماء الجاري لا عن مادة غير ملحق بالراكد مطلقا كما ذكره جمع من الاصحاب
بل يلحق في بعض احكامه بالجاري وفي بعض آخر بالراكد فقال قدس سره بعد كلام في المقام وملخصه تقوي
الاسفل بالاعلى وان لم يكن المجموع كرا وعدم السراية اصلا لعدم الدلالة عليها كما سبق نقلا عن المحقق
المذكور وعلى هذا الاحتمال حكم الجاري لا عن نبع حكم الجاري عن نبع في تقوي الاسفل بالاعلى وان لم يكن
المجموع كرا وحكم الماء الساكن القليل في نجاسة اول جزء منه بملاقات النجاسة وان كان المجموع كرا
فصاعدا ومما يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه ما روي عن الصادق في ماء الحمام بمنزلة الجاري وما روي ايضا
عنه ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وجه التأييد عدم تقييد الجاري والنهر بالنابع و
عدم تقييد ماء الحمام بكثرة مادته او كثرة المجموع ومما يؤيد ايضا اطلاق المادة الواردة في ماء البئر و
الواردة في ماء الحمام والله اعلم انتهى ولنا مناقشة في بعض ما ذكره قدس سره مجال هذا وينبغي ان يعلم
ان الحكم بتقوي كل من الاعلى والاسفل بالآخر وعدم انفعال الماء بعروض النجاسة سواء عرضت للاعلى او
الاسفل انما هو فيما اذا كان عروض النجاسة بعد الاتصال اما قبله فالظاهر انه لا شك في النجاسة اذا
كان ماء الاتصال اقل من كر عند من يقول بنجاسة القليل بالملاقات فالماء القليل الواقف المتصل بالكثير
او الجاري ان عرضت له النجاسة قبل الاتصال تنجس بها ويطهر بالاتصال بالكثير على القول بالاكتفاء
بمجرد الاتصال وبالممازجة وبعد الاتصال لا ينجس وهكذا ماء المطر الجاري في الطرق بالقياس الى الجبال
التناطر وبعده ويشمل ذلك عندهم ايضا ما لو صب الماء من آنية حتى اتصل بالكثير او الجاري فانه ان عرضت
له النجاسة بعد الاتصال لم تؤثر فيه فان عرضت له قبل الاتصال ينجس الماء والاناء ولا يطهر بمجرد
اتصاله بعد ذلك ويأتي على مذهب من منع تقوي الاعلى بالاسفل ثبوت النجاسة في الحالين
وقال في كتاب الروض وعلى ما يظهر من اطلاق النص والفتوى يلزم طهارة الماء النجس عند صب
بعضه في الكثير بحيث يطهر الاناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير
وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين والمسئلة من المشكلات ولم نقف فيها على
بيان الالتباس عنها والله اعلم انتهى والعجب منه قدس سره انه قبل هذا الكلام بعد نقل جملة من كلمات
القوم قال والذي يظهر لي في المسئلة ودل عليه اطلاق النصوص ان الماء متى كان قدر كر متصلا
ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر الا مع التغير سواء كانت متساوي السطوح ام مختلفها وان كان اقل من كر
نجس الماء بالملاقاة مع تساوي سطوحه والا فالاسفل خاصة ثم ان اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته
اعتبر في الحكم بطهره مساواة سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه ولو كان النجس اعلى لم يطهر
والفرق بين الموضعين ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافا للمرتضى ره
واذا كان سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير واردا عليه انتهى ولا يخفى ما بينهما من التدافع **المسئلة
الثالثة** اذا تغير بعض الكثير فلا يخلو اما ان يكون الباقي كرا ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون ساكنا

اوجاريًا فها هنا اربع صور **الاولى** ان يكون الباقي كرًّا والماء ساكن ولا خلاف هنا في اختصاص
النجاسة بالموضع المتغيّر وطهارة الباقي **الثانية** كون الباقي اقلّ من كرّ مع كون الماء ساكنًا
ولا خلاف في نجاسته عند من قال بنجاسة القليل بالملاقات **الثالثة** كون الباقي كرًّا و
الماء جار فلا يخ امّا ان تقطع النجاسة عمود الماء ام لا وعلى التقديرين فاما ان يكون الاعلى كرًّا ام لا
وعلى التقادير الاربعة فامّا ان يكون الاسفل عن النجاسة كرًّا ايض وتفصيل ذلك ان قطعت النجاسة
عمود الماء وكان الكلّ كرًّا والاسفل كرًّا فلا اشكال ولا خلاف في اختصاص التنجيس بالمتغيّر حال
الملاقات الّا انه يأتي على ما ذكره المحقّق الشيخ حسن فيما قدّمنا نقله عنه نجاسة ما سفل عن النجاسة
بعد مرور ذلك الماء على الاجزاء السافلة وان قطعت النجاسة عمود الماء وكان كلّ من الاعلى والاسفل
اقلّ من كرّ فظاهر كلامهم انه لا خلاف في نجاسة الاسفل عند من قال بالنجاسة بمجرد الملاقات
لكونه اقلّ من كرّ ويظهر من كلام المحدّث الامين قدس سره العدم لعدم استواء سطح الماء فاجزائه
في حكم الماء المنفصل بعضه عن بعض لهرب السابق عن اللاحق الّا بعد لسيلان على الاجزاء السافلة
كما ذكروه وامّا الاعلى فظاهر كلامهم الاتفاق على عدم نجاسته ولعدم تعقّل سراية النجاسة الى الاعلى
ومن هنا الكلام يعلم حكم صورتي ما لو قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرًّا والاسفل اقلّ من كرّ
او بالعكس وان لم تقطع النجاسة عمود الماء وكان كلّ من الاعلى والاسفل يبلغ الكرّ فلا اشكال ولا
خلاف في اختصاص التنجيس بالمتغيّر الّا بعد سيلان الماء على الاجزاء السافلة بناءً على ما ذكره ذلك
المحقّق المشار اليه وان كان كذلك وكان كلّ من الاعلى والاسفل اقلّ من كرّ لكن المجموع يبلغ الكرّ فعلى
تقدير القول بتقوّي كلّ من الاعلى والاسفل بالآخر لا اشكال في الطهارة وعلى تقدير القول بتقوّي
الاسفل بالاعلى دون العكس يلزم نجاسة الاسفل لانّ الاعلى لقلّته لا يقوّي ما سفل عنه فيلزم
نجاسته لقلّته وبذلك صرح في المعالم وان كان كذلك ايض وكان الاعلى قدر كرّ فلا خلاف في تقوّي
الاسفل به وطهارة الجميع واختصاص التنجيس بموضع التغيّر وبالعكس فالحكم كذلك ايض لانّ الاعلى لا
تسري اليه النجاسة اجماعًا والاسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالكرية فيختصّ التنجيس بموضع
التغيّر **الصورة الرابعة** كون الباقي بعد التغيّر اقلّ من كرّ والماء جارٍ وحكمها يعلم بالتأمل في تلك
الشقوق الّا انه يظهر من كلام الامين قدّس سره كما قدّمنا نقله اختصاص التنجيس بموضع النجاسة لمنعه
السراية وحكمه بتقوّي الاسفل بالاعلى وان لم يكن المجموع كرًّا فيختصّ التنجيس بموضع التغيّر اذا عرفت ذلك
فاعلم ان شيخنا الشهيد الثاني قدّس سره في كتاب الروض قد اورد ههنا تناقضًا على من منع من تقوّي
الاعلى بالاسفل بانهم قد حكموا في صورة ما اذا تغيّر بعض الجاري لا عن نبع بالنجاسة بعدم نجاسة الاعلى
مطلقا وهو عدم نجاسة الاسفل اذا بلغ الباقي كرًّا الّا ان يستوعب النجاسة عمود الماء فيشترط كرّية الاسفل وهذا
القول يستلزم تقوّي الاعلى بالاسفل والّا لزم نجاسة الاسفل مطلقا الّا اذا كان الاعلى كرًّا ولم يستوعب
التغيّر عمود الماء لانّ الجزء الاعلى الملاقي للنجاسة على هذا يصير نجسًا والغرض انه لا يتقوّى بما تحته

ينجس

والاسفل اقلّ من كرّ

المحدث

فينجس وينجس ما تحته

لذلك ايض وهكذا وجه الجواب عن ذلك ما قدّمنا نقله عن المحقّق الشيخ حسن في كتاب المعالم ويمكن
الجواب ايض باحتمال قصر الحكم المذكور على الواقف المتّصل بالكثير والجاري دون الجاري نفسه فكانّهم
يشترطون في التقوّي وحدة الماءين في العرف ويكون القوي كالماء الجاري في العرف عندهم
ماء واحد وان كان بعضه على بعضه اسفل ولمّا الماء الواقف المتّصل بالكثير والجاري فمتى كان
اسفل ينتفي فيه الامران فلا يتقوّى بهما ويمكن الجواب بما اشرنا اليه آنفًا من تخصيص الحكم المذكور
بما اذا لم تكن اجزاؤه متحدة بل يكون العلو بطريق التسنم كالميزاب ونحوه **المسئلة الرابعة**
طريق تطهير الماء المذكور اذا تغيّر بالنجاسة ان يقال لا يخلو امّا ان يتغيّر جميعه او بعضه و
على الثاني فامّا ان يبقى قدر الكرّ ام لا فههنا اقسام ثلثة **الاول** ان يتغيّر بعضه مع كون
الباقي كرًّا والظاهر انه لا خلاف في طهارته بتموّج بعضه في بعض مع زوال التغيّر بذلك او
قبله هذا على القول باشتراط الامتزاج وامّا على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فيكفي مجرد زوال
التغيّر **الثاني** **والثالث** ان يكون الباقي اقلّ من كرّ او يتغيّر الجميع وقد ذكر جملة من الاصحاب ان
تطهيره بالقاء كرّ عليه دفعة فان زال التغيّر والّا فكرّ آخر وهكذا حتى يزول التغيّر فانه لا يطهر بزوال
التغيّر من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة تزيل التغيّر وتفصيل هذه الجملة
يقع في مواضع **الاول** ان ما ذكروه من القاء كرّ فكرّ حتى يزول التغيّر انما يلزم لو لم يزل التغيّر
امّا من قبل نفسه او بتصفيق او بماء قليل والّا اجزأ كرّ واحد وكذا انما يلزم لو تغيّر الكرّ الملقى على
وجه لم يبق من الماء الاول قدر كرّ والّا كان حكمه ما تقدّم في القسم الاول **الثاني** انه لا يختصّ
التطهير بما ذكروه بل يطهر بالمطر ايض على التفصيل المتقدّم وبالجاري عن نبع او لا عن نبع مع كرّيته لكن
مع زوال التغيّر بكلّ من هذه الاشياء او قبله واشتراط علوّ الجاري مطلقا او مساواته او نبع الماء من
تحته بقوّة وفوران بحيث يستهلك الماء النجس لا بمثل الترشّح واعتبار علوّ الجاري هنا او مساواته
متّفق عليه حتى من القائلين بتقوّي كلّ من الاعلى والاسفل بالآخر لانهم يخصّون ذلك كما عرفت ممّا قدّمنا
نقله عن شيخنا الشهيد الثاني بملاقاة النجاسة بعد الاتصال ووجه الفرق بين المقامين قد
تقدّم في كلامه لكن ينقدح على الفرق المذكور الاشكال بتساوي السطوح اذ لا يتحقّق فيه ورود
الطاهر مع اتفاقهم على القول بالطهارة كما عرفت واجاب في الروض بانّ جماعة منهم المصنّف في التذكرة
والشهيد في الذكرى شرطا في طهر المتنجّس في هذه الحالة امتزاج الطاهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسة
وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى علوّ الجاري اذ لا يتحقّق الامتزاج بدونه فح يتحقّق الشرط وهو ورود
الطاهر على النجس ويزول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه انتهى ولا يخفى عليك انّ التزامه
اشتراط الامتزاج في الصورة المذكورة لضرورة دفع الاشكال والّا فهو خلاف مقتضى مذهبه كما سيأتي
من الاكتفاء بمجرد الاتصال ويشير الى ذلك قوله اخيرًا وهذا الشرط حسن في موضعه **الثالث**
ما ذكروه من اعتبار الدفعة في الكرّ الملقى هو احد القولين في المسئلة وسيأتي تحقيق القول في ذلك

في الكلام في بيان تطهير الماء القليل ان شاء الله تعالى **الرابع** ماذكروا من عدم طهره بمجرد زوال التغير من قبل نفسه الى آخر ما تقدم هو اشهر القولين في المسألة واظهرهما وقيل بتطهيره بمجرد ذلك وهو منقول عن الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع واحتمله العلامة في نهايته وصرح جمع من الاصحاب بان القول بطهارة المتغير بزوال التغير لازم لكل من قال بالطهارة بالاتمام ونظر فيه بعض افاضل متأخري المتأخرين بما حاصله ان القول بالطهارة بالاتمام اما الخبر اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اي يطهره او لغيره من الوجوه المذكورة في ادلتهم فان كان المستند غير الخبر المذكور فوجه عدم اللزوم ظاهر وان كان الخبر المذكور فكذلك للتنافي لانه وان دل بعمومه على ان الماء اذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبث الا ان ذلك العموم مخصوص نصا واجماعا بالخبث الذي لا يكون مغيرا للماء والا لكان منجسا للماء البتة فاذا ثبتت النجاسة بالتغير كان حكمها مستصحبا الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الطهارة بالاتمام ولو قيل ان القدر الثابت من المخصص هو التخصيص بالمتغير ما دام متغيرا واما ما بعد زوال التغير فهو داخل في العموم لقيل ان هذا بعينه يرد على من تمسك بالرواية المشهورة وهي اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء كما لا يخفى حجة القول المشهور ان النجاسة والطهارة حكمان شرعيان متوقفان على النص من الشارع فكما حكم بالنجاسة بالتغير لثبوت ذلك عنه فلا يحكم بالطهارة بالزوال الا مع ثبوت ذلك عنه ايضا والا فيكون حكم النجاسة مستصحبا الى ان تحصل الطهارة بما جعله مطهرا وليس الاستصحاب هنا من قبيل الاستصحاب المتنازع فيه بل مرجعه هنا الى العمل بعموم الدليل **أقول** وتحقيق القول في الاستصحاب وجملة اقسامه قد تقدم في المقدمة الثالثة وظاهر كلام المستدل هنا ان الاستصحاب المذكور من قبيل القسم الثالث المذكور هنا الذي هو عبارة عن اطلاق النص دون القسم الرابع الذي هو محل النزاع و هذا الموضع هو احد المواضع الذي اشرنا هناك الى الشك والتردد في اندراجها تحت القسم الثالث و الرابع من تلك الاقسام وتحقيق القول في ذلك ان يقال اذا تعلق حكم بذات لاجل صفة كالماء المتغير بالنجاسة والماء المسخن بالشمس والحائض اي ذات دم الحيض فهل يحكم بمجرد زوال التغير وزوال السخونة وانقطاع الدم بخلاف الاحكام السابقة او يحكم باجراء الاحكام السابقة الى طهر نص جديد اشكال ينشأ من ان الحكم في هذه النصوص الواردة في هذه الافراد المعدودة ونحوها محتمل لقصره بناء على مان وجود الوصف على ان التعليق على الوصف مشعر بالعلية وان المحكوم عليه هو العنوان لا الفرد وقد انتفى وبانتفائه ينتفي الحكم ومحتمل للاطلاق بناء على ان المحكوم عليه انما هو الفرد لا العنوان والعنوان انما جعل آلة لملاحظة الفرد فمورد الحكم حقيقة هو الفرد فعلى الاحتمال الاول يكون من القسم الرابع وان تغير الماء هنا بالنجاسة نظير فقد الماء في مسألة المتيمم الداخل في الصلاة ثم يجد الماء وكان وجود الماء هناك حالة اخرى مغايرة للاولى فتعلق النص بالاولى لا يوجب استصحابه في الثانية لمكان المخالفة فكذا هنا وزوال الوصف حالة ثانية مغايرة للاولى لا يتناولها النص المتعلق بالاولى وعلى الاحتمال الثاني يكون من قبيل القسم الثالث وهو الذي ذكره السيد قدس سره في المدارك واليه جنح ايضا المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في تعليقاته على المدارك

دبجلي

والجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **المسألة الخامسة** لو جمد الكثير ثم اصابته نجاسة بعد الجمود فالظاهر كما استظهره بعض المحققين النجاسة في خصوص موضع الملاقات كسائر الجامدات لخروجه بالجمود من اسم الماء عرفا ولغة ويطهر بالقاء النجاسة وما يكتنفها ان كان لها عين والا فالموضع الملاقي لها ويطهر ايضا باتصال الكثير به بعده ونقل عن العلامة في المنتهى انه قال لو لاقت النجاسة ما زاد على الكر من الماء الجامد فالاقرب عدم التنجيس ما لم تغيره واحتج لذلك بان الجمود لم يخرجه عن حقيقته بل هو مؤكد لثبوتها فان الآثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت آكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود واذا لم يكن ذلك مخرجا له عن الحقيقة كان داخلا في عموم قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه ما عرفت من ان الجمود مخرج عن الاسم الذي هو المدار في الحفظ عن انفعال القليل لغة وعرفا فيرد بذلك ولعله قدس سره قاس ذلك على مثل الدبس والدهن ونحوهما فانها بالجمود لا تخرج عن الحقيقة الا انه قياس مع الفارق فان الظاهر من الماء الجامد ان احدا لا يطلق عليه اسم الماء والموجود في الاخبار اطلاق اسم الثلج عليه وبالجملة فانه لا ريب في ضعفه واستشكل الحكم في التحرير ونقل عنه في النهاية القول بالمشهور **المسألة السادسة** في القدر الذي لا ينفعل بالملاقات من الراكد وتنقيح الكلام فيه يستدعي بسطه في مواضع **الموضع الأول** اعلم انه قد ورد تقدير ما لا ينفعل من الماء روايات بغير لفظ الكر لا يخلو ظاهر تقديرها من تدافع فمنها رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ومنها رواية عبد الله بن المغيرة ايضا عن بعض اصحابه عنه عليه السلام قال الكر من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب منها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء هذه جملة ما وقفت عليه من ذلك وهي مشتملة على التحديد بالقلتين تارة وبكونه نحو ذلك الحب المشار اليه اخرى وبكونه قدر راوية او حبا او قربة او شبه ذلك ولا بد من بيان انطباق مصادق هذه الالفاظ على ما يصدق عليه الكر الذي بنى عليه الاصحاب وجعلوه المعيار في هذا الباب ليزول التنافي من البين ويجتمع الادلة من الطرفين ويكون ذلك ضابطا كليا وقانونا جليا فنقول اما الرواية الاولى فحملها الشيخ رحمه الله في الاستبصار بعد الطعن فيها اولا بالارسال على التقية قال لانه مذهب كثير من العامة ثم قال ويحتمل ان يكون مقدار القلتين مقدار الكر لان ذلك ليس بمنكر لان القلة هي الجرة الكبيرة في اللغة انتهى **أقول** ويؤيد الحمل على التقية ان المدار عندهم اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وحمل ايضا في الاستبصار الرواية الثانية على ان الحب لا يمتنع ان يسع من الماء مقدار الكر وعلى ذلك حمل الجرة والراوية والحب والقربة وجملة من متأخري الاصحاب رضي الله عنهم اعرضوا عن النظر في هذه الاخبار الروايات واطبقوا على اخبار الكر والظاهر ان ذلك بناء على ما اعتمدوه من الاصطلاح في تقسيم الحديث وان هذه

ضعيفة الاسانيد فلا تبلغ قوة المعارضة لتلك الاخبار الصحيحة او الضعيفة المجبورة عندهم بعمل الطايفة
او انها عندهم غير منافية بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره هذا والذي وقفت عليه من كلام اهل اللغة في ذلك
اما بالنسبة الى القلتين فقال في كتاب المصباح المنير والقلة اناء العرب كالجرة الكبيرة يشبه الحب قال
الازهري ورأيت القلة من قلال هجر والاحساء تسع مزاده والمزادة شطر الراوية وكانها سميت قلة
لان الرجل يقوى بقلها اي بحملها وعن ابن جريج قال اخبرني من رأى قلال هجر ان القلة تسع فرقا قال عبد
الرزاق والفرق يسع اربعة اصوع بصاع النبي صلى الله عليه وآله قال ويجوز ان يعتبر قلال البحرين فان ذلك اقرب عرف
لهم وينال كل قلة تسع قربتين انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين القلة بضم القاف وتشديد اللام اناء للعرب
كالجرة الكبيرة تسع قربتين او اكثر ومنه قلال هجر وهي شبه الحباب ونحو وقال في القاموس القلة الحب العظيم
او الجرة العظيمة انتهى وقال المحقق في المعتبر ان ابا علي بن الجنيد قال في المختصر الكر قلتان يبلغ وزنه
الف ومائتا رطل وقال ابو دريد القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة وزعموا ان الواحدة تسع خمس
قرب انتهى ونقل العلامة في المنتهى ايضا عن ابن دريد انه قال القلة من هجر عظيمة تسع خمس قرب انتهى
وانت خبير بان المستفاد من كلام هؤلاء ان القلة والجرة والحب متقاربة المقادير وان كلا منها مما يختلف
صغرا وكبرا وان القلة منها ما تسع قربتين ومنها ما تسع خمس قرب فلا بعد في حمل تلك القلة في الرواية
في الاخبار على ما يسع الكر واما الحب فقال في المصباح والحب بالضم الخابية فارسي معرب وقال في المجمع
والحب بالضم الجرة الضخمة وقال في القاموس والحب الجرة او الضخمة منها وانت خبير بان تفسير الحب بالخابية
التي يختلف افرادها صغرا وكبرا وتفسير القلة به وهي كما عرفت سابقا يعطي ايضا انه مما يختلف مقاديره فلا
يمتنع ان يكون ذلك الحب المشار اليه من الحباب الكبار التي تسع كرا من ماء ويؤيد ذلك صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه
قال لا يصلح وح فلا بعد في الحمل على ذلك ومثل ذلك الجرة والقربة فانهما مما تتفاوت افرادهما ايضا صغرا و
كبرا واما الراوية فهي في الاصل اسم للدابة التي يستسقى عليها الماء ثم استعملت في المزادة كما يعطيه
كلام صاحب المغرب وانها حقيقة فيها كما يفهم من غيره وعلى اي منهما فالمراد بها في الحديث المزادة قال في القاموس
ولا يكون الا من جلدين يضام بينهما بثالث لتتسع انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين المزادة الراوية
وسميت ذلك لانها يزاد فيها جلد آخر من غيرها ولهذا انها اكبر من القربة انتهى ومتى كان كذلك فبلوغها
الكر لا خفاء فيه ومع المناقشة في ذلك فالحمل على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار عندنا
كما تقدم بيانه واشتد بنيانه في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب وان لم يكن بمضمونها قائل
من العامة كما علمته مبرهنا واخبار الكر معتضدة بعمل الطايفة عليها قديما وحديثا فهي مجمع عليها
ومخالفة للعامة قطعا فيتعين القول بها والله سبحانه واوليائه اعلم

الموضع الثاني

للاصحاب رضي في معرفة الكر طريقان بكل منهما وردت الاخبار وان كان على وجه يحتاج الى التطبيق
بينهما في ذلك المضمار

الطريق الاول

معرفة ذلك بالوزن وهو الف ومائتا رطل ولا

خلاف

خلاف بينهم في هذا المقدار وعليه تدل صحيحة محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وانما اختلفوا في المراد من الرطل في هذا الخبر
هل هو الرطل العراقي او المدني فالمشهور حمله على الاول وهو مائة وثلاثون درهما على المشهور
وقيل انه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم كما ذكره العلامة في نصاب الغلات من
التحرير والمنتهى والظاهر انه غفلة وقيل بحمله على الثاني وهو مائة وخمسة وتسعون درهما
وبه قال المرتضى في المصباح والصدوق في الفقيه واستدل على الاول بوجوه احدها عموم قوله
عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والعلم لا يتحقق مع الاحتمال وثانيها ان الاقل متيقن والازيد
مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل وثالثها ان ذلك هو المناسب لرواية الاشبار الثلاثة ورابعها
ما فيه من الجمع بين الرواية المذكورة وبين صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال والكر
ستمائة رطل بحملها على ارطال مكة اذ لم يذهب احد الى حملها على الارطال العراقية او المدنية والرطل
المكي رطلان بالعراقي وخامسها ان الاصل طهارة الماء خرج ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع
فبقي الباقي ويرد على الاول ما تقدم في المقدمة الحادية عشرة في معنى الحديث المذكور ومرت
الاشارة اليه ايضا في المقالة الثالثة من الفصل الاول ونزيده هنا بيانا وتاكيدا فنقول ان الجهل هنا
الذي هو عبارة عن عدم العلم بالقذارة الموجب للتمسك باصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة اما ان
يكون متعلقا باصابة النجاسة للماء بمعنى ان المكلف يجهل اصابة النجاسة للماء ولا يعلمها واما ان
يكون متعلقا بالنجاسة بمعنى انه يجهل كون هذا الشيء موجبا للتنجيس واما يجهل الحكم بالتنجيس بان يعلم
ملاقاة النجاسة لكن يشك في تأثيرها كموضع البحث ومقتضى الدليل العقلي الدال على امتناع تكليف
الغافل عن الخطاب بلزوم تكليف ما لا يطاق والنقلي الدال على ذلك كنفي الحرج انما يقوم على العذر
بالنسبة الى القسم الاول دون الاخيرين واخبار معذورية الجاهل خاصها وعامها انما تدل على الاول
وهو الجهل المحض دون العالم بالنجاسات وافرادها وما يترتب على الملاقات من الحكم فربما علم بالملاقاة
لكن جهل الحكم بالتنجيس في بعض الموارد للشك في بعض الشروط كموضع البحث او للشك في بعض الاشياء
بكونها موجبة للتنجيس كنطفة غير الانسان مثلا بل دلت الاخبار على ان الحكم في الفردين الاخيرين وجوب
الفحص والسؤال ومع العجز فالوقوف على جادة الاحتياط كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في رجلين
اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد
منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا
فعليكم بالاحتياط ومثلها حسنة بريد الكناسي الواردة فيمن علمت ان عليها العدة ولم تدر كم هي حيث
قال عليه السلام اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم وبالجملة فمورد الخبر المذكور هو العالم بموجبات
تنجيس الماء وشرائطه فانه متى جهل اصابة النجاسة حكم بالطهارة الى ان يعلم الاصابة وما عدا هذا الفرد
ففرضه التوقف في الحكم والاحتياط في العمل فما ذكرناه يظهر الجواب عن الوجه الثاني ايضا فان الوجه في

في معرفة
الكر وطريقته

[حاشية: تقدير المساحة]

اصالة البراءة التي اعتمدوا عليها وهو ما قدمناه من الدليل العقلي والنقلي ولزوم الحرج او تكليف الغافل
في صورة بلوغه الكرية بحكم شرعي ولكن اشتبه علينا المراد منه هل هو الزايد او الناقص منهما لما عرفت من
الروايتين المتقدمتين واورد على الثالث انه وان ناسب رواية الاشبار الثلاثة لكن المشهور على
سبيل المساحة انما هو العمل على رواية ابي بصير البالغ تكسير ما اشتملت عليه الى اثنين واربعين
شبرا وسبعة اثمان شبر وليس تباعد المدني عنها ابعد من تباعد العراقي وعلى الرابع ايضا ما
ذكره الشهيد الثاني ره من انه يجوز ان يحمل الستماية على الارطال المدنية ليوافق قول القميين برواية
الاشبار بزيادة النصف كما ذكره جماعة منهم الشهيد في الذكرى ومن ثم عدل بعض متأخري المتأخرين
عن كيفية الاستدلال بالرواية الى نحو آخر فقال لو لم يحمل على العراقي لم يمكن الجمع بين روايات الارطال
بخلاف ما لو حمل عليه فانها تجتمع على ذلك ويرد على الخامس ايضا اولا ان الاصل المذكور اما عبارة
عن الدليل وليس الا الخبر المتقدم في الوجه الاول وامثاله وقد عرفت ما فيه واما عبارة عن الحالة
السابقة او الحالة الراجحة التي اذا خلي الشيء ونفسه وكل منهما قد خرج عنه بمعلومية ملاقاة النجاسة
فاستصحابها في موضع النزاع فرع صحة الاستدلال بالاستصحاب في مثل ذلك وقد حققنا لك في
المقدمة الثالثة بطلانه وهدم مناره كما نرى فانه بتجدد الحالة الثانية اعني ملاقاة النجاسة هنا لا يمكن
الجزم بالبقاء على الحكم الاول وثانيا ايضا ان المستفاد من قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وامثاله
ان حصول الكرية موجب لعدم الانفعال وانتفاؤها موجب للانفعال فاذا حصل الشك في الكرية
كان حكمها في الانفعال وعدمه مشكوكا فيه وتعيين احدهما يحتاج الى دليل فان قيل الدليل هو
العمومات الدالة على طهارة الماء قلنا العمومات على تقدير تسليمها مخصوصة بالخبر المذكور والشك
انما حصل في كون محل النزاع فرد المخصص ام لا فتعيين احدهما يحتاج الى دليل احتج الآخرون بان الحمل على
المدنية يقتضي الاحتياط حيث ان الاقل مندرج تحته وبانه ع كان من اهل المدينة فالظاهر انه ع اجاب
بما هو المعهود عنده واجيب عن الاول بان الاحتياط ليس بدليل شرعي مع انه معارض بمثله فان المكلف
مع تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي فاذا لم
يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه وعن الثاني بان المهم في نظر
الحكيم هو رعاية ما يفهمه السائل وذلك انما يحصل لمخاطبته بما يعهده من اصطلاحه ولم يعلم ان السائل
كان مدنيا بل غالب الرواة عنه ع كانوا من اهل العراق فلعل السائل كان منهم حملا على الغالب قلت و
يؤيد بان المرسل وهو ابن ابي عمير كان عراقيا وبجوابه ع لمحمد بن مسلم الذي هو من الطايف توابع
مكة بستماية رطل المتعين ارادة الظاهر حملها على الارطال المكية لما تقدم وبقوله ع في حديث الكلبي النسابة
لما سأله عن الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع من الماء قال ما بين الاربعين
الى الثمانين الى فوق ذلك قلت باي الارطال قال ارطال مكيال العراق واجاب المحقق الشيخ حسن في المعالم
عن المعارضة المومى اليها على الجواب الاول بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم انفعال

[حاشية: الثلاثة بناء على ان الالف والمائتين العراقية توافق رواية الاشبار صح]

الماء

الماء
بالملاقات فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف
احتجاجهم بالاصل على الوجه الذي قرره ره لان اعتبار الشرط مخرج عن حكم الاصل وفيه نظر لان كون
الكرية شرطا لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط اذ عند عدم الشرط
في الواقع ينتفي المشروط لا عند عدم العلم به على انه معارض بان الاخبار المذكورة كما تدل على كون
الكرية شرطا لعدم الانفعال كذلك تدل على كون القلة شرطا للانفعال فما لم يدل دليل على حصول الشرط
يجب الحكم بعدم الانفعال والظاهر ان ابتناء ما ذكروه في المعالم على ما اشتهر بينهم وبه صرح والده
قدس سرهما في تمهيد القواعد في مبحث تعارض الاصلين حيث قال اذا وقع في الماء نجاسة وشك
في بلوغه الكرية فهل يحكم بنجاسته او طهارته فيه وجهان احدهما الحكم بنجاسته وهو المرجح لان الاصل
عدم بلوغه الكرية والثاني انه طاهر لان الاصل في الماء الطهارة ويضعف بان ملاقاة النجاسة
رفعت هذا الاصل لان ملاقاتها سبب في تنجيس ما تلاقيه ثم ذكر ما يدل على ان هذا هو القول الشايع
بين الفقهاء انتهى وفيه بمعونة ما قررناه سابقا توجه المنع الى قوله بان ملاقاة النجاسة رفعت
هذا الاصل بان مجرد ملاقاة النجاسة لا يوجب التنجيس كما ذكره بل مع القلة وهي غير متحققة والتحقيق
في هذا المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر ع ان يقال ان مقتضى الاخبار الواردة في الكر
القايلة بانه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء الدالة بمنطوقها على انه مع العلم بعدم بلوغه كرا ينجس بالملاقات
تعليق الحكم بنجاسة ذلك الماء على العلم بعدم بلوغه كرا وتعليق الحكم بطهارته على العلم ببلوغه كرا ومقتضى هذين التعليقين و
مقتضى الاخبار الدالة على وجوب التوقف في كل ما لم يعلم حكمه على التعيين هو وجوب التوقف عن الحكمين
والوقوف على جادة الاحتياط في العمل وقولهم الاحتياط ليس بدليل شرعي على اطلاقه ممنوع لما عرفت في
المقدمة الرابعة من ان الاحتياط في مثل هذه الصورة من الادلة الشرعية كما صرحت به الاخبار ومنها
الخبران المتقدمان والمعارضة التي ذكرها المجيب مندفعة بانه قد ظهرت الدلالة على وجوب الاحتياط
وانه دليل شرعي على وجوب الاجتناب عن هذا الماء فالاحتياط الذي ذكره المعارض غير متجه وان اردت
مزيدا ايضاح للفرق بين الاحتياط الواجب الذي هو احد الادلة الشرعية والمستحب الذي توهموا حمل ذلك
الفرد الآخر عليه فانه يرجع الى ما حققناه في المقدمة المذكورة على ان قول القايل الاصل عدم بلوغ الكرية
لا ينطبق على شيء من معاني الاصل التي صرحوا بها كما تقدم في المقدمة الثالثة في بحث البراءة الاصلية
ثم مقتضى الاحتياط الواجب في هذا الماء متى لاقته النجاسة هو التوقف في الحكم بالطهارة او
النجاسة وترك استعماله والانتقال الى التيمم ومقتضى الاحتياط المستحب الوضوء وبعد ذلك القضاء
واما الوضوء به وضم التيمم ثم تطهير بعد حصول الماء وتطهير ما لاقى الماء الاول كما ذكره البعض بدون
القضاء بعد ذلك فلا يخفى ما فيه **الطريق الثاني** وهو معرفة الكر بالمساحة وقد اختلف
فيه الاصحاب رض فالمشهور انه ما كان كل واحد من ابعاده الثلاثة ثلاثة اشبار ونصفا ومبلغ
تكسيره اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر وقيل ما كان كل واحد من ابعاده ثلاثة ومبلغ تكسيره

[حاشية: ببلوغ الكرية لا ينجسه شيء وعمومها الذي هو حجة صحيحة على انه مع العلم صح]

سبعة وعشرون شبراً وهو مذهب القميين واختاره جملة من المتأخرين منهم العلامة في المخ و
الشهيد الثاني في الروضة والروض والمولى الاردبيلي والمحقق الشيخ في حواشي المختلف ونفى
عنه البعد في كتاب الحبل المتين وقيل ما بلغ تكسيره نحو ماية شبر ونقل عن ابن الجنيد وقيل
ما بلغت ابعاده الثلاثة عشرة ونصفا ونقل عن القطب الراوندي وقيل ما بلغ تكسيره ستة وثلاثين
شبراً وهو ظاهر المحقق في المعتبر واليه مال السيد في المدارك كما سيأتي ايضاحه انشاء الله تع وقيل
بالاكتفاء بكل ما روي وعزي الى السيد جمال الدين بن طاوس ره والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بالمسئلة رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء
ثلاثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه فذلك الكر من الماء ورواية الحسن
بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال الكر ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف
عرضها وصحيحة اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال قلت له الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان
عمقه في ذراع وشبر سعته وصحيحته الاخرى عنه ع قال الكر ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار وقال الصدوق
طاب ثراه في كتاب المجالس روي ان الكر هو ما يكون ثلاثة اشبار طولاً في ثلاثة اشبار عمقاً وقال في كتاب
المقنع روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر وتنقيح البحث في هذه الاخبار مع ما يتعلق بها
من كلام علمائنا الابرار يتم برسم فوائد **الاولى** قد اتفقت هذه الاخبار ما عدا رواية المجالس
في عدم ذكر البعد الثالث وظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض ان رواية ابي بصير قد اشتملت على
الابعاد الثلاثة ولكنه اهمل هو والعمق لم يذكر تقديره وقد تكلف شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين
لبيان اشتمالها على مقادير الابعاد الثلاثة باعادة الضمير في قوله مثله الى ما دل عليه قوله ع ثلاثة اشبار
ونصفا اي مثل ذلك المقدار في الارض وفيه انه يوذن بكون قوله في عمقه من الارض كلاماً منقطعاً وبه
يكون الكلام منها فيما مغسولاً عن الملاحة لا يليق نسبته بتلك الساحة البالغة اعلى درجات البلاغة و
الفصاحة بل الظاهر من قوله في عمقه انه ما حال من مثله او نعت لثلاثة اشبار الذي هو بدل من مثله
وعلى هذا تكون الرواية مشتملة على بيان مقدار العمق مع احد البعدين الآخرين والبعد الثالث متروك
وبالجملة فهذه الاخبار كلها مشتركة في عدم عد الابعاد الثلاثة ولم احد لها راداً من هذه الجهة بل
ظاهر الاصحاب قديماً وحديثاً الاتفاق على قبولها وتقدير البعد الثالث فيها والدلالة سوق الكلام
عليه وكان ذلك شايعاً كثيراً في استعمالاتهم وجارياً دائماً في محاوراتهم ومنه قول جرير شعر
كانت حنيفة اثلاثاً فثلثهم شعر من العبيد وثلث من مواليها شعر وعد بعضهم من ذلك
قوله صلعم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة قال فان الصلوة ليست
من لذة الدنيا فخص لما عد من ملاذ الدنيا اثنين عزفت نفسه المقدسة عن ذكر الثالث فكانه يقول
مالي ولملاذ الدنيا قرة عيني في الصلوة قالوا والثانية استينافية **اقول** وهو معنى لطيف
مناسب لهذا المقام المنيف ويؤيده ايضا جملة من الاخبار ومما يدخل في حيز هذا المقام قوله تعالى فيه آيات بينات

مقام

في ثلثة اشبار عرضاً م

لو نقل الماء اذ لا يحصل لم يكن الضمير في قوله ع في عمقه اي في عمق ذلك المقدار منه

مقام ابراهيم ففي الحديث عن الصادق ع في تفسير هذه الآية انها ثلاث آيات مقام ابراهيم حيث قام على
الحجر فاثرت فيه قدماه والحجر الأسود ومنزل اسمعيل وللمحدث الامين في كتاب الفوائد المدنية
هنا كلام في توجيه عدم ذكر البعد الثالث في هذه الاخبار قال ومن اغلاط جمع منهم انهم يقولون
في كثير من الاحاديث الواردة في كمية الكر انها خالية عن ذكر احد الابعاد الثلاثة لكنه محذوف ليقاس
المحذوف على المذكور والحذف مع القرينة شايع ذايع وفي هذه دلالة على سوء فهمهم في تفسير الاحاديث
وفي تعيين ما هو المراد منها والدلالة على ذلك كله ان اصح احاديث هذا الباب هكذا ذراعان عمقه في ذراع
وشبر سعته وجه الدلالة انه يفهم اعتبار اربعة اشبار في العمق وثلاثة في الآخرين فلم يبق دلالة على
حكم المحذوف وحكم المذكور ومع وجود هذا الاحتمال وانه يفهم من هذا الحديث الشريف ان المراد من احد
المذكورين في الاحاديث العمق ومن الآخر السعة ومن المعلوم عند كل لبيب غير غافل ان معنى السعة
مجموع الطول والعرض فلا حاجة الى القول بالحذف ومن له ادنى معرفة باساليب كلام العرب يعرف
انهم يقصدون بقولهم ثلاثة في ثلاثة في الثوب وشبهه ان كل واحد من طوله وعرضه ثلاثة ويقصدون
في الحياض والآبار وشبههما ان كل واحد من سعته وعمقه ثلاثة وتوضيح المقام ان الكر في الاصل
مكيال اهل العراق وانما جرت عادة الائمة ع بذكر لفظ الكر في معرض بيان الفرق بين مقدار الماء الذي
ينجس بورود النجاسة عليه وبين مقدار الماء الذي ليس كذلك لان مخاطبهم ع كان من اهل العراق ومن
المعلوم ان الكر مدور مثل البئر ومن المعلوم ان المناسب بمساحة المدور ان يذكر قطره وان يذكر عمقه
وغير مناسب ان يذكر طوله وعمقه انتهى كلامه زيد مقامه وهو كلام جيد منطبق على تلك الروايات
سالمة من تلك التقديرات سيما الصحيحة التي اشار اليها فانها فيه بعيدة لحمل حقاً على ما بنا فيه الآن ظاهر م
لاصحابنا قديماً وحديثاً اخباريهم ومجتهدهم كلهم على اعتبار الابعاد الثلاثة في تقدير الكر وحمل
الروايات على ذلك وليس ذلك خاصاً بالمجتهدين كما زعمه قدس سره وجعله من جملة اغلاطهم بل هذا
الصدوق قدس سره في الفقيه والمقنع صرح باعتبار الابعاد الثلاثة فقال في الفقيه والكر ثلاثة اشبار طولاً
في عرض ثلاثة اشبار في عمق ثلاثة اشبار ونحوه في المقنع والمجالس استناداً الى صحيحة اسماعيل بن جابر
الثانية الناطقة بان الكر ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار وما ذاك الا بتقدير البعد الثالث فيها وتبعه
على ذلك القميون الذين هم اساطين الاخباريين ولكنه طاب ثراه حيث كان مولعاً بتتبع عثرات المجتهدين
عثر من حيث لا يشعر فخص ذلك بالمجتهدين بل نسبه الى جمع منهم مؤذناً بزيادة ضعفه وتمريضه
ولا يخفى انه على تقدير ما ذكره لا يبلغ تكسير الكر الى القدر الذي اعتبره ع على تقدير اعتبار البعد الثالث في
كل من الروايات ولكنه طاب ثراه قد بنى ذلك على ما تقدم منا الاشارة اليه آنفاً من اعتباره الاجماع
في ماء الكر وبذلك صرح في تعليقاته على شرح المدارك فقال بعد ان نقل من المشهور بين الاصحاب حمل
لفظ في الواقع في روايات هذا الباب على ضرب الحساب وانهم استفادوا منه التكسير وفرعوا على ذلك
انه لو كان قدر الكر من الماء منبسطاً على وجه الارض لا ينفعل بالملاقاة مالفظه وفيه اشكال وذلك لان

المتبادر من سياق الروايات اعتبار اجتماع اجزاء الماء وكون عمقه قدراً يعتد به والاعتبار العقلي مساعد
على ذلك لانه يتقوى بعضها ببعض وتتوزع النجاسة الواقعة فيه على اجزائه ويؤيده ان الكر في
الاصل مكيل معروف لاهل العراق والعادة في هيئات المكاييل ان يكون لها عمق يعتد به وبعد التنزل
نقول مع قيام الاحتمال لامجال للاستدلال على ان اجمال الخطاب يوجب رعاية الاحتياط كما مر تحقيقه
ثم اورد صحيحة محمد بن مسلم الدالة على السؤال عن غدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب
ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة صفوان بن مهران الجمال
المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها
الحمير ويغتسل فيها الجنب ايتوضى منها فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة
فقال توضى منه وصحيحة اسماعيل بن جابر المذكورة في كلامه انفا ولايخفى ان ماذكره قدس سره
وان احتمل احتمالا قريبا الا انه لادليل عليه صريحا فكما انه بهذا الاحتمال لايتعين القول المشهور
فكذلك ماذكره لايتعين لعدم الدلالة الصريحة او الظهور بل الظاهر ان العمل على اطلاق الاخبار
اظهر والاسولة عن المياه المجتمعة مع الاغماض عن المناقشة في كيفية هذا الاجتماع وان ظهر في
بعضها مايؤيد ماذكره لاتدل على التخصيص في الجواب كما تقرر في محله **الثانية** قد طعن جملة
من المتأخرين منهم السيد في المدارك في سنده رواية ابي بصير بضعف الطريق باشتماله على احمد
محمد بن يحيى فانه مجهول وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير فانه مشترك بين الثقة والضعيف
وفيه ان لفظ احمد بن محمد بن يحيى وان وقع في التهذيب لكن الموجود في الكافي محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد ولاريب انه محمد بن يحيى لرواية محمد بن يحيى العطار عنه وروايته هو عن عثمان مكرراً و
الظاهر ان مافي التهذيب تصحيف ولهذا ان جملة من متأخري المتأخرين لم يطعنوا في السند
الا بعثمان بن عيسى وابي بصير وكانهم لم لاحظوا الرواية من الكافي لكن الراوي عن ابي بصير هنا
هو ابن مسكان ولايخفى على الممارس انه عبدالله وهو قرينة ليث المرادي لتكرر روايته عنه
في غير موضع والمدار في تعيين الرواة عندهم انما هو على القرائن التي من جملتها قرينة القبلية والبعدية ونحوهما
الا ان الفاضل الشيخ محمد بن المحقق الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني ذكر في بعض حواشيه على التهذيب او
الاستبصار قال نقل بعض مشايخنا ان رواية ابن مسكان عن ابي بصير تعيّن كونه ليث المرادي ولايخفى من تامل
لما قاله الوالد ره من انه اطلع على رواية فيها ابن مسكان عن يحيى بن القاسم واظن ابي وقفت على ذلك ايضا انتهى
اقول ولم نقف بعد الفحص والتتبع الزائد في كتب الاخبار على ذلك الا انهم ذكروا ايضا ان رواية عاصم بن حميد
عن ابي بصير مما تعيّن كونه ليث المرادي وقد وقفت في كتاب الاستبصار في باب وقت صلوة الفجر على رواية
عاصم بن حميد عن ابي بصير المكفوف ومثله في التهذيب ايضا لكن الموجود في الفقيه والكافي في هذا السند بعينه
عن ابي بصير ليث المرادي والمتن بحاله لكن فيه زيادة في رواية الشيخ في آخر الحديث ليست في رواية ذينك الشيخين
وكيف كان ولو مع تقدير صحة رواية الشيخ وعدم تطرق احتمال الغلط والسهو فيما نقله فلا شك ان الحمل على

الاكثر المنكور قرينة مرجحة كما صرح به في امثال ذلك هذا وقد ذهب الفاضل ملا محمد باقر السبزواري
الخراساني صاحب الكفاية وذخيرة المعاد في شرح الارشاد في الشرح المذكور الى ان ابا بصير الذي هو يحيى
بن القاسم وابن ابي القاسم ثقة وان المطعون فيه بالوقف والضعف انما هو يحيى بن القسم غيره وابو بصير انما
هي كنية الاول خاصة وانما نشأ الاشتباه من العلامة في الخلاصة والا فكتب علماء الرجال المتقدمين صريحة
في التعدد واستدل على ذلك بوجوه منها ان ابا بصير اسدي كما يظهر من رجال النجاشي والكشي واختيار الرجال
والخلاصة ورجال العقيقي والاخر ازدي كما يفهم من رجال الكشي ومنها انه ذكر الشيخ في ترجمة يحيى بن ابي القاسم
مكنى ابي بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق وقال بعده بلا فصل يحيى بن ابي القاسم الحذاء وهو يشهد
بالمغايرة وفي ترجمة يحيى بن القاسم الحذاء واقفي ثم قال يحيى بن ابي القاسم يكنى ابا بصير وهو ايضا يعطي المغايرة
ومنها انه ذكر النجاشي والشيخ في اختيار الرجال ان ابا بصير مات سنة خمسين ومائة وهذا ينافي كونه واقفيا
لان وفاة الكاظم ع في سنة ثلاث وثمانين ومائة وكلامه قدس سره وان كان للمناقشة فيه مجال الا انه لا
يخلو عن قرب وكيف كان فالمفهوم من تتبع الاخبار الواردة وخطاب الائمة ع معه زيادة على ماروي في مدحه
جلالة شانه والاخبار الواردة بذمه قد ورد مثلها بل اشنع منها في مثل زرارة ونحوه من الاجلاء قدرا واشهر ذكرا منه والجواب في
الموضعين واحد على انا لانري الاعتماد في صحة الاخبار على هذا الاصطلاح بل عملنا انما هو على اصطلاح متقدمي
علمائنا رضوان الله عليهم كما قدمنا ايضاحه بما لامزيد عليه في مقدمات الكتاب وافصحنا عنه اي افصاح ومن ذلك يعلم الكلام ايضا
في عثمان بن عيسى فانه وان كان محل الاختلاف في كونه واقفيا الا ان الكشي نقل عنه قولا بانه ممن اجتمعت العصابة
على تصحيح مايصح عنه مضافا الى مانقله الشيخ في كتاب العدة مما يؤذن بالاتفاق على العمل برواياته وروايات امثاله
من ثقات الواقفية والفطحية وهذا مع ان جملة منهم صرحوا بان ضعفها منجبر بالشهرة والامارات اصطلاحا وحينئذ فالرواية
معتمدة وقد طعن جماعة من متأخري المتأخرين منهم الشيخ حسن في المنتقى والسيد في المدارك وتبعهما جمع ممن
تأخر عنهما في صحيحة اسماعيل بن جابر الثانية التي هي مستند القميين قال في كتاب المنتقى بعد ذكر الحديث
المشار اليه وهذا الحديث قد نص جمهور المتأخرين من الاصحاب على صحته وليس بصحيح لان الشيخ رواه في موضع
آخر من التهذيب عن الشيخ المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد
عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر فابدل عبدالله بمحمد والراويان قبل وبعد متحدان كما ترى فاحتمال
روايتهما له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة وقد ذكرنا في فوائد المقدمة ان الذي يقتضيه حكم الممارسة
تعيين كون محمدا وفي الكافي رواه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان والظاهر ان هذا هو موضع
ماوقع في رواية البرقي له والتعيين من تصرف الراوي عنه فاخطا فيه المخطي واصاب المصيب انتهى واجاب عن
ذلك شيخنا البهائي قدس سره في كتاب مشرق الشمسين بعد ان ذكر الخبر المذكور بما لفظه واما هذا السند فقد
اطبق علماؤنا من زمن العلامة طاب ثراه الى زماننا هذا على صحته ولم يطعن احد فيه حتى انتهت النوبة الى بعض
الفضلاء الذين عاصرناهم قدس الله ارواحهم فحكم بخطأ العلامة واتباعه في قولهم بصحته فزعم ان ملاحظة
طبقات الرواة في التقدم والتأخر يقتضي ان ابن سنان المتوسط بين البرقي وبين اسماعيل بن جابر محمد لا

كذا في نسخ الاصل

عبدالله وان تبديل شيخ الطائفة له بعبد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش لان البرقي ومحمد بن سنان
في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا ع واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الصادق ع
في روايته عنه بغير واسطة مستنكرة وايضا فوجود الواسطة في هذه الرواية بين ابن سنان وبين الصادق ع يدل
على انه محمد لا عبد الله لان زمان محمد متأخر عن زمانه ع بكثير فهو لا يروي عنه بالمشافهة بل لا بد من تخلل
الواسطة واما عبد الله بن سنان فهو من اصحاب الصادق ع والظاهر انه يأخذ عنه بالمشافهة لا بالواسطة هذا
حاصل كلامهم وتلميحات الخطائي في هذا المقام انما هو منهم لا من العلامة واتباعه قدس الله ارواحهم ولا من شيخ الطائفة
نور الله مرقده فانا البرقي وان لم يدرك زمان الصادق ع لكنه قد ادرك بعض اصحابه وينقل عنه بلا واسطة
لا نزاع الى روايته عن داود بن ابي يزيد العطار حديث من قتل اسدا في الحرم وعن ثعلبة بن ميمون حديث
الاستنجاء باليد وعن زرعة حديث صلوة الاسير في باب صلوة الخوف وهؤلاء كلهم من اصحاب الصادق ع فكيف
تنكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر الواسطة عن عبد الله بن سنان وايضا فالشيخ قد عد البرقي في اصحاب الكاظم
ع واما تخلل الواسطة بين ابن سنان وبين الصادق ع فانما تدل على انه محمد لو لم يوجد بين عبد الله وبينه ع
واسطة في شيء من الاسانيد لكنها توجد بينهما كتوسط عمر بن يزيد في آخر سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص
الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص بعينه بين كل منهما وبين الصادق ع كاسحق بن عمار فانه متوسط
بين محمد وبينه ع في سجدة الشكر وهو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله وبينه ع في طواف الوداع وتوسط اسماعيل
بن جابر في سندي الحديثين الذين نحن فيهما من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل انتهى ٥

الثالث لا ريب بعد ما عرفت في دلالة رواية ابي بصير على القول المشهور ودلالة صحيحة اسماعيل بن
جابر على قول القميين واما قول ابن الجنيد فلم نقف له على مستند وكذلك قول القطب الراوندي الا ان بعض مشايخنا
المتأخرين حمله على ارادة معنى الجمع والمعية من لفظ في دون الضرب كما هو المشهور ولا يخفى ما فيه من البعد لما في التحديد
بذلك من التفاوت والتقديرات كما نبه عليه جملة من مشايخنا طيب الله تعالى مضاجعهم فان الماء الذي
مجموع ابعاده الثلاثة عشرة اشبار ونصف كما تكون مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور كما لو
كان كل من الابعاد الثلاثة ثلاثة اشبار ونصفا فقد يكون ناقصة عنها قريبة منها كما لو فرض طوله ثلاثة
اشبار وعرضه ثلاثة وعمقه اربعة ونصف شبر فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد تكون بعيدة عنها
جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثنى عشر شبرا وجعل شيخنا الشهيد
الثاني في الروض ابعد الفروض منها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصف قال شيخنا البهائي
ره بعد نقل ذلك عنه وهو محل كلام لوجود ما هو ابعد منه كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه
نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف وايضا فيه كلامه قدس سره مناقشة اخرى اذ الابعاد الثلاثة في
الفرض الذي ذكره انما هو اثنى عشر شبرا ونصف لا عشرة ونصف ثم قال هذا وانت خبير بان صدور مثل هذا
التحديد العظيم الاختلاف الشديد التفاوت من القطب الراوندي ره لا يخلو من غرابة كما ان صدور مثل هذا الكلام
عن شيخنا الشهيد الثاني غير خال من غرابة ايضا ثم الذي يظهر ان مراد القطب ره ان الكر هو الذي لو تساوت ابعاده

الثلاثة لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وح ينطبق كلامه على المذهب المشهور والله اعلم بحقائق الامور
انتهى كلامه زيد مقامه ولا يخفى ان ما ذكره اخيرا من الحمل لكلام الراوندي جيد لو امكن تطبيق كلامه عليه
واما ما نقلناه عن السيد جمال الدين بن طاوس من العمل بكل ما روي فهو يرجع في التحقيق الى مذهب القميين فكانه
يحمل ما زاد على الاستحباب بقي الكلام في صحيحة اسماعيل بن جابر الدالة على التحديد بذراعين في العمق في ذراع
وشبر في السعة ويظهر من المحقق في المعتبر الميل الى العمل بها حيث قال بعد ان ذكر صحيحة اسماعيل التي هي
مستند القميين وطعن فيها بقصور الدلالة ثم رواية ابي بصير وطعن فيها بعثمان بن عيسى ثم هذه الصحيحة
ما لفظه فهذه حسنة ويحتمل ان يكون قدر ذلك كرا انتهى وربما اعترض عليه بوصفها بالحسن مع انها في اعلا
مراتب الصحة والجواب عن ذلك ان اصطلاح تقسيم الاخبار الى هذه الاقسام متأخر عنه فهو لم يرد بالحسن المعنى الذي تقرر
بينهم وانما اراد الوصف بما يوجب قبولها والعمل عليها ويظهر من السيد في المدارك الميل ايضا الى ذلك حيث قال
بعد ان ذكر روايتي ابي بصير واسماعيل الاخرى وطعن فيهما بضعف الاسناد ما صورته واصح ما وقفت عليه
في هذه المسألة من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ وساق الرواية ثم نقل عن المحقق الميل الى العمل بها
وقال وهو متجه وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا البهائي في الحبل المتين حيث قال بانه لم يطلع على
قائل بها من الاصحاب ثم انه قدس سره ذكر ان الخبر المذكور غير شديد البعد عن التقدير المشهور فان المراد
بالذراع ذراع اليد وهو شبران تقريبا وان المراد بكون سعته ذراعا وشبرا كون كل من طوله وعرضه ذلك
المقدار فيبلغ تكسيره على التقدير ستة وثلاثين شبرا هذا ويأتي على ما نقلنا آنفا عن المحدث الامين قدس
سره من تفسير السعة في الخبر وكذا في جملة الاخبار بمجموع الطول والعرض الذي هو عبارة عن قطر الدائرة
لا كل من الطول والعرض انه لا يخلو اما ان يحمل الكر الذي لا ينفعل بما كان على تلك الهيئة كما يعطيه ظاهر كلامه
من الرد على القول المشهور في حمل لفظ في الواقع في روايات هذا الباب على ضرب الحساب وان المتبادر من الروايات
اعتبار اجتماع اجزاء الماء وكون عمقه قدرا يعتد به وفيه تضييق زائد للايكاد يتفق كر على هذه الهيئة واما
ان يعتبر الضرب فيه وتحصيل قدر المساحة وطريق معرفة ذلك كما هو مذكور في علم المساحة ان يضرب نصف
القطر المعبر عنه في الحديث بالسعة وهو واحد ونصف في نصف المحيط الذي هو تسعة تقريبا لما ثبت هناك
ان القطر ثلث المحيط تقريبا فيكون نصف المحيط على هذا اربعة ونصف وعند ضرب واحد ونصف في اربعة
ونصف يحصل منه ستة وثلاثة ارباع واذا ضربنا في هذا العمق الذي هو اربعة يكون الحاصل سبعة و
عشرين شبرا فيكون موافقا لمذهب القميين وفيه انه وان حصل به انطباق صحيحتي اسماعيل بن جابر كل
منهما على الاخرى الا انه مع مخالفته لما نقلناه عن ظاهر كلامه بعيد غاية البعد وان اقتصر تقدير الكر على شكل
الاسطوانة المستديرة التي لا يعلم تقديرها حقيقة بل تقريبا ومع ذلك فمعرفتها بالتقريب المذكور يتوقف
على المهارة في فن علم المساحة والحذاقة في فن علم الهندسة التي يتعذر على اكثر الناس غير معهود و
توقع مثله عن اهل العصمة صلوات الله عليهم مما يقال غير جائز الوقوع فيتعين ح حمل الرواية على ما ذكره شيخنا
البهائي من الستة والثلثين شبرا وقال المحدث الامين في تعليقاته على شرح المدارك قد اعتبر ما الكر في

٧ هذا في العمق

ومساحة في المدينة المنورة فوجدناه وايناه اعتباره بناء على ماذكره تماما يرجع الى سبع وعشرين شبرا **الموضع**

الثالث في بيان ضبط الكر بالاوزان المتعارفة في زماننا من المن المتعارف في بلادنا البحرين حرسها الله تعالى
من طوارق الشين والمن التبريزي المتعارف في جملة من ولايات العجم صانها الله تعالى عن العدم **فنقول**
اعلم ان المتعارف في بلادنا المذكورة ان المن عندهم بالمثاقيل السوقية الموسومة عندهم بمثاقيل بارجمساه
مثقال واثنى عشر مثقالا وربع المن عندهم اربعة الآف كل الف بالحساب المتقدم عبارة عن اثنين وثلثين مثقالا
والمن ستة عشر الفا ونصف الالف باصطلاحهم قياس وهي ستة عشر مثقالا وفي حدود السنة السابعة والثلثين
بعد المائة والالف قد اعتبرنا الصاع بالصنج المذكور لاجل زكوة الفطرة بالشعير كما ذكره الاصحاب فوجدناه مشتملا
على نقصان فاحش ثم اعتبرناه بحساب المثاقيل الشرعية المتفق بين الخاصة والعامة على عدم تغيرها في
جاهلية ولا اسلام ونسبناها الى مثاقيل البحرين فكان مبلغ الصاع الشرعي عبارة عن ثلاثة الآف بالالف المتقدم
في اصطلاحهم واثني عشر مثقالا بالمثاقيل المذكورة عندهم واما المن التبريزي فهو الآن في شيراز وما والاها
عبارة عن تسع عباسيات بالفلوس السود كل عباسية عبارة عن عشرين موصوفا كل موصوف غازيان وهو عبارة
عن اربعة مثاقيل صيرفية كما اعتبرناه فتكون العباسية التي هي عبارة عن عشرين موصوفا عبارة عن ثمانين مثقالا
صيرفيا ويكون المن التبريزي هو عبارة عن تسع عباسيات سبعمائة مثقال وعشرين مثقالا **اذا عرفت**
ذلك فاعلم ان الرطل يقال بالاشتراك كما تقدمت الاشارة اليه على ثلاثة اوزان العراقي والمدني والمكي فاما العراقي
فهو مائة وثلثون درهما كما عليه الاصحاب ولا يلتفت الى ماذكره العلامة رحمه الله فيما قدمنا نقله عنه فانه غفلة بغير ريبة
وعلى ماذكروه الاصحاب تدل رواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن ع وفيها ان الصاع ستة
ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي ثم قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزنة الدرهم
وهي مطابقة لما ذكرناه في تقدير العراقي فان تسع هذا المقدار المذكور مائة وثلثون كما لا يخفى واما الرطل المدني فانه
مائة وخمسة وتسعون درهما وعليه يدل من الاخبار رواية ابراهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن ع المتضمنة ان
الصاع ستة ارطال بالرطل المدني وان الرطل مائة وخمسة وتسعون درهما واما الرطل المكي فهو رطلان من
العراقي عند الاصحاب ولم اقف في الاخبار على تحديد له وح فيكون الرطل العراقي ثلثي الرطل المدني ونصف
الرطل المكي والرطل العراقي بالمثاقيل الشرعية عبارة عن احد وتسعين مثقالا شرعيا لان كل عشرة دراهم
تعدل سبعة مثاقيل شرعية كما ذكره غير واحد من اصحابنا وغيرهم وبالمثاقيل الصيرفية ثمانية وستون مثقالا
وربع مثقال لان المثقال الصيرفي مثقال وثلث من الشرعي والمثقال الشرعي ثلاثة ارباع الصيرفي فكل اربعة
مثاقيل شرعية ثلاثة مثاقيل صيرفية والرطل المدني بالمثاقيل الشرعية عبارة عن مائة مثقال وستة وثلاثين
مثقالا ونصف مثقال بالتقريب المتقدم كما يظهر بالمقايسة ولما كان الصاع على ما ذكروه وورد به النص تسعة
ارطال بالعراقي وستة بالمدني فاذا نسب الى الرطل العراقي الذي هو احد وتسعون مثقالا شرعيا يكون مقداره
بالمثاقيل الشرعية ثمانمائة مثقال وتسعة عشر مثقالا واذا نسب اليه بالمثاقيل الصيرفية يكون قدره ستمائة
مثقال واربعة عشر مثقالا وربع مثقال ومن ذلك يعلم حساب نسبته الى الرطل المدني بالمثاقيل الشرعية و

أقول وما ذكره من رطل مع الحمل على العراقي قريبة غاية القرب من هذه التحديد انتهى الكلام ح

ضبط الاوزان

واخبرني انه

وبالمثاقيل الصيرفية عبارة عن مائة مثقال ومثقالين وثلثة اثمان مثقال ع

الصيرفية

والصيرفية بزيادة نصف ماذكر في العراقي على مقداره وح فاذا كان المن التبريزي سبعمائة مثقال وعشرين
مثقالا صيرفيا والرطل العراقي بالمثاقيل الصيرفية كما تقدم ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال فكل من
تبريزي عشرة ارطال عراقية ونصف رطل وثلاثة مثاقيل صيرفية وثلاثة اثمان مثقال واذا قسمت
عدة ارطال الكر الذي هو الف ومائتا رطل على عدد المن التبريزي المذكور ظهر لك ان مقدار الكر بالمن التبريزي
مائة من وثلاثة عشر منا وثلاثة ارباع من واربعة وثلثون مثقالا صيرفيا وخمسة اجزاء من ستة عشر جزءا
من مثقال صيرفي فيكون الصاع بالمثقال الصيرفي يزيد عليه باربعة عشر مثقالا وربع مثقال صيرفي فيكون
الصاع بالمثقال الصيرفي يزيد عليه باربعة عشر مثقالا وربع مثقال ثم قال منه يعلم مقدار الكر بالارطال
وهو مائة وستة وثلاثين ونصف بالتبريزي ولعل منشأ التفاوت بين ماذكرنا وذكره بزيادة الصنج في هذه
الاوقات واما الكر بوزن البحرين فهو عبارة عن ثمانية وعشرون منا وثمن من لان الكر بالاصوع العراقية كما يعلم
بالحساب والمقايسة مائة صاع وثلاثة وثلاثون صاعا وثلث صاع والصاع بوزن البحرين كما عرفت عبارة عن
ثلاثة الآف بالصنج المتقدم في اصطلاحهم واثني عشر مثقالا بمثاقيلهم المتقدمة وهو ربع منهم الا عشرين
مثقالا من مثاقيلهم ومتى كررت هذا المقدار بعدد اصوع الكر يظهر لك ماقلنا من كمية الكر بحسابهم بوزنهم
وقد وجدت بخط الوالد طيب الله مرقده انه وجد بخط بعض الفضلاء ما صورته وزن الصاع لشهر رمضان
في السنة السادسة والثلاثين بعد الالف ربع والف واربعة مثاقيل وربع مثقال شيرازي انتهى ولا يخفى مافيه
من التفاوت الزائد بالنسبة الى ماضبطناه وذلك بزيادة الصنج اخيرا كما اشرنا اليه

الفصل الثالث

في القليل الراكد وتفصيل القول فيه يتم برسم مقامات **المقام الاول** الظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا
رضوان الله عليهم نصا وفتوى في نجاسة الماء القليل بتغيره بالنجاسة في احد الاوصاف الثلاثة انما الخلاف
في النجاسة بمجرد الملاقاة فالمشهور بل كاد يكون اجماعا بل ادعى عليه في الخلاف في غير موضع الاجماع هو النجاسة
وعزي الى الحسن بن ابي عقيل رحمه الله القول بعدم النجاسة الا بالتغير واختار هذا القول جمع من متاخري المتاخرين
ولا بد من نقل الاخبار هنا من الطرفين والكلام بما يرفع التناقض من البين **فنقول** اما ما يدل من الاخبار
على القول المشهور الذي هو عندنا المؤيد المنصور **فمنها** صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيها الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
ومنها صحيحة زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح
يغلب على ريح الماء **ومنها** صحيحة اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال
ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته **ومنها** صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن
قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر الحديث **ومنها** رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان **ومنها** رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه **ومنها** صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضى منه

كما تقدم ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال فكل من تبريزي عشرة ارطال العراقية ونصف رطل وثلثة مثاقيل صيرفية م

ونقل المحدث الكاشاني قدس سره في كتاب الوافي ان المن التبريزي كان في عهده ستمائة مثقال صه

للصلوة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر من ماء ومنها صحيحته ايض عن اخيه ع قال سالته عن رجل
رعف وهو يتوضى فقطر قطرة في اناء هل يصلح الوضوء منه قال لا ومنها موثقة عمار الساباطي
قال سالت اباعبدالله ع عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره
قال يهريقهما جميعا ويتيمم وهذا الحديث رواه الشيخ في موضعين من التهذيب ورواه ثقة الاسلام والصدوق
ايضا في الموثق عن سماعة ومنها رواية ابي بصير عنه ع قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا
باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فاذا ادخلت يدك في الماء وفيه شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء و
منها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الماء وهي قذرة قال يكفي
الاناء ومنها موثقة سماعة عن ابي عبدالله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس اذا لم
يكن اصاب يده من المني شيء ومنها موثقته ايض قال سالته عن رجل يمس الطشت او الركوة ثم يدخل يده
في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه الى ان قال ع وان كان اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به اذا لم يكن اصاب
يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله ومنها
رواية ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال سالته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه فقال ان كانت
يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه الحديث ومنها حسنة شهاب بن عبد ربه عن
ابي عبدالله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء و
منها موثقة عمار الساباطي عنه ع قال سال عن ماء شرب منه باز او صقر فقال كل شيء من الطير يتوضى
مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما واذا رايت في منقاره دما فلا تتوضى منه ولا تشرب ومنها
موثقة عمار ايض عنه ع انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضا منه ولم
يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضى منه واشرب ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله ع
قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومنها رواية حريز عمن اخبره عنه ع قال اذا ولغ
الكلب في الاناء فصبه ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك البقباق قال سالت اباعبدالله ع عن فضل
الهرة والشاة والبقرة الى ان قال فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس
نجس لا يتوضى بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها رواية معوية بن
شريح قال سال عذافر اباعبدالله وانا عنده عن سور السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل
والسباع يشرب منه او يتوضى منه فقال نعم اشرب منه وتوضى قال قلت الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال
لا والله انه نجس لا والله انه نجس ومنها ما رواه الشهيد في الذكرى وغيره في غيره عن العيص بن القاسم
قال سالته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فليغسل ما اصابه و
منها رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها
غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله تع لم يخلق خلقا شرا
من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب ومنها رواية علي بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن ع قال لا

تغتسل

تغتسل بماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
ومنها رواية حمزة بن احمد عن الكاظم ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيه ماء الحمام فانه يسيل فيها
ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ومنها موثقة ابن ابي يعفور
المروية في كتاب العلل عن ابي عبدالله ع قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي
والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم الحديث ومنها صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع انه سأله عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء
الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ومنها صحيحته ايض عن اخيه ع قال سالته
عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها ما رواه في كتاب قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه ايض قال سالته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه
او الوضوء منه قال لا يصلح ومنها رواية سعيد الاعرج قال سالت اباعبدالله ع عن الجرة تسع مائة
رطل يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضى قال لا ومنها رواية حفص بن غياث عن جعفر بن
محمد ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها رواية ابي بصير قال دخلت ام معبد
العبدية على ابي عبدالله ع وانا عنده فقالت جعلت فداك انه يعتريني قراقر في بطني الحان قالت وقد
وصف لي اطباء العراق النبيذ بالسويق وقد وقفت وعرفت كراهتك له فاحببت ان اسالك عن ذلك
فقال وما يمنعك عن شربه قالت وقد قلدتك ديني فالقى الله حين القاه فاخبره ان جعفر بن محمد امرني و
نهاني فقال يا ابا محمد الا تسمع الى هذه المرأة وهذه المسائل لا والله لا اذن لك في قطرة منه ولا تذوقي
منه قطرة الى ان قال ثم قال ابو عبدالله ع ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاثا ومنها رواية عمر
بن حنظلة قال قلت لابي عبدالله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب
سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
ع قال سالته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه
قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضا منه ومنها صحيحة ابن ابي
عمير عن بعض اصحابه قال وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبدالله ع العجين يعجن من الماء النجس
كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي رواية اخرى انه يدفن ولا يباع والظاهر ان العجين بالماء انما
وقع قبل العلم بنجاسة الماء حملا لتصرف المسلم على الصحة فلا يحمل على كون النجاسة بالتغيير اذ التغيير لا يثبته حاله
ومنها رواية علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت عند ابي عبدالله ع في طريق مكة فنظرنا
الى بئر فاستقى غلام ابي عبدالله ع دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبدالله ع ارقه فاستقى آخر
فخرج فيه فارة فقال ابو عبدالله ع ارقه قال فاستقى الثالث فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء هذه جملة
ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح لان تكون مستندا للقول المشهور وهي كما ترى على ذلك المطلب واضحة
الظهور عارية عن القصور وبيان الاستدلال بها ان جملة منها قد دلت على ان ما نقص عن الكر او الرواية

جملة
او نحوها من تلك المقادير ينفعل بالنجاسة ودلالتها بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت
من الاخبار كما قدمنا في المقدمة الثالثة وجملة منها قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الاناء بوقوع
قطرة من دم فيه او بحجر او شرب طير على منقاره دم او قذر والنهي حقيقة في التحريم عند محققي الأصوليين
وقد تقدم ما يدل على ذلك من الروايات والاخبار في المقدمة السابعة بل وقع التصريح في بعض هذه الاخبار
بالتنجيس وجملة منها قد دلت على اهراق ماء الاناء بادخال اليد القذرة من نجاسة البول والمني وغيرهما
وفي بعضها بعد الامر بالاهراق الامر بالتيمم وما ذاك جميعا الا للنجاسة وجملة منها قد دلت على الامر بغسل
الاواني التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ومن الظاهر ان الامر بالغسل انما هو للاستعمال
فيما يشترط فيه الطهارة من عبادة او اكل او نحوهما والامر للوجوب كما عليه المحققون وقد تقدم ما يدل على
ذلك في المقدمة السابعة وما ذاك الا للنجاسة وجملة منها قد دلت على النهي عن الغسل بالافاه بنجس العين
معللا في جملة منها بالنجاسة وقد اورد على هذه الاستدلالات جملة من المناقشات وسيأتي الكلام عليها فيما
وجيز يوضح الحال ويقلع مادة الاشكال بتوفيق ذي الجلال واما ما استدل به على القول الثاني **فمنها**
صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء او تغير
الطعم فلا توضأ ولا تشرب ورواية عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن غدير اتوه فيه
جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ورواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وحسنة محمد
بن ميسر قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه
وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في
الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويدي
قذرة فاغمسها في الماء قال لا باس ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب
فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال واشباهه ورواية
ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله ع
ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ ورواية
العلاء بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ورواية
عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او
شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه قال نعم الا ان يجد غيره فتنزه عنه وروي في الفقيه ان النبي
ص اتى الماء فاتاه اهل البادية فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترد بها السباع والكلاب فقال لها
ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من
المطر يكون الى جنب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدواب وتروث فقال ان عرض في
قلبك شيء منه فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق وروى العلامة في الخ

عثمان

عن ابن ابي عقيل انه قال تواتر عن الصادق ع عن ابائه ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما يغير لونه او طعمه او ريحه وانه
سئل ع عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول
فيه ايتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة
فتوضأ منه واغتسل وروى الصفار في كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال
اتيت ابا عبد الله فابتداني فقال ان شئت سل يا شهاب وان شئت اخبرتك بما جئت به فقلت اخبرني قال
جئت تسألني عن الغدير يكون في جانب الجيفة ايتوضأ منه او لا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب
الماء الريح فينتن ورواية ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله ع في حائط فحضرت الصلوة فنزح
دلوا من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فاكفأ راسه وتوضأ بالباقي هذه جملة ما اطلعت
عليه من الاخبار مما يصلح لان يكون مستندا لذلك القول ووجه الاستدلال بها ان بعضها قد دل على
جواز الوضوء والشرب من الماء الذي لا قهر النجاسة له لا مع غلبة اوصاف النجاسة عليه وبعضها منها على جواز وضع اليد القذرة في الماء
والوضوء والغسل منه ولفظ الماء في تلك الاخبار شامل باطلاقه للقليل والكثير بل في حسنة محمد بن ميسر
تصريح بالقليل بخصوصه **وانت خبير** بانه لو ثبتت المنافاة بين هذه الاخبار لكان الترجيح للاخبار
المتقدمة لاعتضادها بعمل الطايفة المحقة قديما وحديثا فانه لم ينقل الخلاف في هذه المسئلة قديما
الا عن ابن ابي عقيل فشهرة العمل بمضمون الاخبار الاولة بين قدماء الاصحاب مما يلحقها بالمجمع عليه في
الرواية الذي هو احد المرجحات الشرعية كما تقدمت اليه الاشارة في المقدمة الثالثة وبذلك صرح
جملة من اصحابنا منهم السيد المحقق صاحب الغنية قدس سره وغيره ع وحيث كان معظم الفرقة الناجية سابقا
ولاحقا قايلين بالنجاسة فهو دليل على مذهب اهل البيت ع فان مذهبهم انما يعلم بنقل شيعتهم كما ان
مذهب ابي حنيفة وامثاله من المذاهب انما يعلم بنقل اتباعهم وتلامذتهم وحينئذ فما خالف ذلك مما صح وروده
عنهم ع يتحتم حمله على التقية وان كانت العامة في المسئلة ايضا على قولين الا ان حمل الخبر على التقية لا
يتوقف على اتفاق العامة على القول بمضمونه بل ولا على قول البعض كما عرفته في المقدمة الاولى على الذي
نقوله وهو التحقيق الحقيق بالاتباع في المقام وان غفلت عنه اقوام ان جل الاخبار التي استند اليها الخصم
لا دلالة لها على ما يدعيه ولا صراحة لها فيما يعنيه بل الظاهر منها عند التامل الصادق في مضامينها
والنظر في قرائن احوالها ومفاهيمها انها منطبقة مع تلك الاخبار على معنى صحيح المعيار واضح المنار
ان اختلفت في ذلك الدلالة في بعضها قربا وبعدا بسبب الانس بالقرائن الحالية والمقالية وعدمه ومن ذلك
تطرقت اليها الاحتمالات ولكن الناظر البصير والناقد الخبير اذا ضم بعضها الى بعض وامعن النظر في عباراتها
وما تفيده بصريحها واشاراتها ظهر له صحة ما ندعيه وتوضيح هذه الجملة ان نقول الذي ظهر لنا بعد
امعان النظر في الادلة المتوهم منها المخالفة ان جلها انما ورد في السؤال عن مياه الحياض ومياه الغدران
ومياه الطرق من حيث عموم الحاجة اليها سيما في الاسفار وعموم البلوى بها والجاء الضرورة للانتفاع
بها وانها حيث كانت معرضا لتلك الاشياء المصرح بها في تلك الاخبار من رمي الجيف فيها وشرب

سيد حسين الغريفي البحراني

الكلاب والسباع منها وبول الدواب والناس فيها ونحو ذلك فمن اجل ذلك كثر السؤال عنها وفي بعض تلك
الاخبار قد صرح بالماء المسئول عنه بانه ماء غدير او ماء حوض ونحوهما وفي بعض وان لم يصرح لما انه
يعلم من الرواية بالقرائن امره من ذلك القبيل كصحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة وصحيحة محمد بن مسلم
سئل عن ماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب آه فان ما يكون معرضا لهذه الاشياء لا يكون الا في مياه
الطرق لكونها مشاعة غير محروزة كما لا يخفى على المتأمل المنصف دون المكابر المتعسف وسوق تلك
الروايات الباقية على ذلك المنوال مؤيد لذلك اذا عرفت ذلك فنقول من الغالب والوجدان
يقضي به ايضا ان تلك المياه لا تنفك عن بلوغ الكرور المتعددة فضلا عن كر واحد وربما كان لهم عليهم السلام علم بعض
تلك الاماكن المسئول عنها والفها كذلك فاجابوا باعتبار التغير وعدمه وربما اجابوا عن ذلك ببلوغ
الكرية وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب و
يغتسل فيه الجنب فقال اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وهذه الرواية مقيدة بتلك الروايات الدالة
على اعتبار التغير فكانه قيل لم ينجسه شيء الا التغير يدل على ذلك صحيحة زرارة قال اذا كان الماء اكثر
من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم ينفسخ الا ان يجيء له ريح الماء ويؤيد ما اشرنا اليه ما رواه صفوان
الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ
فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ايتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق
والى الركبة واقل قال توضأ فانظر الى سؤاله عليه السلام عن قدر عمق الماء ولم يسأل عن مساحته لعلمه بتلك الحياض
وما هي عليه من السعة فلما عرف عليه السلام بلوغ الكرية التي لا ينفعل معها الماء بمجرد الملاقاة امره بالوضوء ويدل على ذلك
ايضا جعلهم عليهم السلام مناط النجاسة والطهارة هو التغير وعدمه في تلك الاحاد المسئول فيها عن مثل وقوع الميتة
والجيفة وابوال الدواب ونحوها مما يكون مغيرا للماء وان كثر غالبا دون جعله مناطا لها في مثل قطرة من
بول او دم او منقار طير فيه دم او اصبع فيها قذرا ونحو ذلك اذا لاقت تلك المياه القليلة فان من الجائز
بلوغ الماء في القلة في بعض الاحيان الى ان يكون متغيرا باحد تلك النجاسات اذا لاقته فينبغي ان يجعل ذلك ايضا
مناطا في مثل هذه النجاسات اليسيرة اذا لاقت هذا الماء اليسير ولو في حديث واحد ليتمشى لنا حمل الناس
عليه وان كثر وبالجملة فلو كان التغير وعدمه مناطا كليا ومعيارا مطردا لم ينحصر وروده في مثل تلك
الاحاديث خاصة دون هذه الاحاديث مع كثرتها وتعددها وزيادة عموم البلوى بما تضمنته سفرا وحضرا فلما
رأينا ان هذه الاخبار الواردة في الماء القليل المحقق للقلة كماء التور وماء الركوة ونحوها كلها منطبقة
الدلالة على النجاسة للنهي عن استعماله والامر باهراقه وان التغير وعدمه انما جعل مناطا في مثل الماء
الذي يكون معرضا لنجاسة الجيف وابوال الدواب ونحوهما مما يغير الماء وان كثر غالبا كمياه الغدران و
الحياض ونحوهما مما لا ينفك عن كر وربما فضلا عن كر غالبا علمنا ان جعل التغير مناطا هناك انما هو حيث
الكثرة المانعة من الانفعال بمجرد الملاقاة الغير القابلة للنجاسة الا بالتغير دون تلك المياه القليلة التي
تنفعل بمجرد الملاقات فلا يحتاج فيها الى ذلك المناط المذكور لانفعالها بما دونه ومما يزيد ذلك تاييدا

وبيانا

وبيانا انك بالتأمل في السؤالات الواقعة في تلك الاخبار التي جعل مناطها التغير وعدمه يظهر لك صحة
ما قلناه حيث ان في بعضها تبول الدواب بلفظ الجمع اعم من ان يكون ذلك دفعة او دفعات وفي بعضها
تردها السباع والكلاب والبهائم ومن المعلوم ان ذلك الورود انما هو للشرب منها دفعة او دفعات كما يشعر
به قوله صلى الله عليه وآله في بعضها لما اخذت افواهها ومن الظاهر البين ان بول الدابة في الماء انما هو بعد دخولها فيه
للشرب او لغيره وهي الجيف فيه التي هي في الغالب في تلك الطرق اما جيفة حمار او جمل او فرس او غنم او كلب
او غيره من السباع الكثيرة التردد في تلك الطرق يظهر لك ان ما يكون معرضا لهذه الاشياء لا ينقص مساحته عن
حتى يحتمل انه يقوم بشيء واحد من تلك الاشياء المعدودة ويزيد ذلك ايضا تاييدا ان الظاهر ان هذه المياه
المسئول عنها كلها من مياه الطرق الواقعة بين مكة والمدينة وبينهما وبين العراقات ونحوهما من الامكنة
التي لا وجود للمياه الجارية فيها غالبا ومن المعقول انهم كانوا يعمدون تلك الايام الى بعض الامكنة فيجعلون
منها حياضا تسقى من ابار هنالك وامكنة يعدونها لاجتماع السيول فيها كل ذلك لاجل المسافرين والمترددين
في تلك الطرق وهي بين الحرمين الى الآن موجودة وقد اشير اليها في الروايات بالسقايات وماء السبيل
وهذا بحمد الله كله ظاهر لمن تأمل بعين الانصاف في مضامين تلك الاخبار وسيأتيك ما فيه زيادة ايضاح
للمقام في الكلام على كلام بعض الاعلام نعم يبقى الكلام في حسنة محمد بن ميسر المسئول فيها عن الرجل
الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق حيث انها صريحة في كون ذلك الماء قليلا مع امره عليه السلام ان يضع يده
فيه ويتوضأ ثم يغتسل وكذا ما هو في عندي صح من قوله خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه
الحديث وكذا رواية ابي مريم الانصاري والجواب اما عن الاول فيحتمل وجوه نبه عليها اصحابنا رضي الله عنهم
احدها ان يكون المراد بالقليل هو القليل العرفي دون الشرعي اقول وهذا الجواب غير بعيد عن
جادة الصواب وذلك انه من حيث ان هذا الماء المشار اليه في الرواية لما كان من مياه الطرق وقد اوضحنا
سابقا انها تبلغ في الكثرة الحد الذي يزيد على الكر اضعافا مضاعفة كان قدر الكر وما زاد عليه يسيرا بالنسبة الى
ذلك قليلا الثاني ان يكون المراد بالقذر في اليد هو الوسخ وفيه بعد حيث ان المتبادر في الاخبار
من هذا اللفظ هو النجاسة الثالث ما ذكره شيخنا البهائي قدس سره من ان المراد بالقليل الشرعي لكن
مع الجريان وفيه ما فيه الرابع ما احتمله شيخنا المذكور ايضا في كتاب الحبل المتين وهو ان يكون الضمير
في يتوضأ عائدا الى الرجل بتجريده عن وصف الجنابة وفيه بعد ايضا الخامس ما يفهم من كلام
شيخنا الصدوق ره في الفقيه من حمل ذلك على الرخصة دفعا للحرج والمشقة حيث قال فان دخل الحمام
ولم يكن عنده ما يغرف به ويداه قذرتان ضرب يده في الماء وقال بسم الله وهذا مما قال الله عز وجل
ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذلك الجنب اذا انتهى الى الماء القليل في الطريق ولم يكن معه اناء
يغرف به ويداه قذرتان يفعل مثل ذلك السادس الحمل على التقية لان ذلك مذهب كثير من العامة
كما ذكره الشيخ ره في الاستبصار وايد بعضهم هذا الحمل بذكر الوضوء مع الغسل ولعل هذا الحمل اقرب المحامل
المذكورة بعد الحمل الاول وبالجملة فبعد ثبوت الحكم بتلك الاخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة واطباق

كذا في نسخة الاصل
عن كر ودون عديده فضلا عن كر وما قدر كر منه وما فوق مساحته صح

جملة اخبار المسئلة بعضها على بعض على ذلك فهذا الخبر لا ينهض بالمعارضة ولا ينوء بالمناقضة واما
عن الحديث الثاني فانا لم نعثر عليه مسندا ولا مرسلا في شيء من كتب الاخبار التي عليها المدار وقد صرح
بذلك ايضا جملة ممن تقدم من مشايخنا عطر الله مراقدهم بل صرح جملة منهم بكونه عاميا وما هذا حاله فلا
يصح الاستناد اليه فضلا عن معارضة الاخبار به على انا نقول انه لو ثبتت صحته لكان حمله على التقية متعينا
لما عرفت آنفا هذا وممن اختار القول بعدم انفعال القليل بمجرد الملاقات المحدث الكاشاني وقد بالغ في اعلاء
تشييده وتكلف جميع الاخبار عليه وما يؤيده واكثر من الطعن في ادلة القول الآخر حتى اغتر به بعض من لم يعض
على المسئلة بضرس قاطع ممن تأخر ولاجل ذلك كتبنا في المسئلة المذكورة رسالة تشفي العليل وتبرد الغليل
موسومة بقاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل قد نقلنا فيها جميع كلامه وما اطال به من نقضه
وابرامه وارد فناه بما يكشف عنه نقاب ابهامه ويقشع غياهب ظلامه ولنذكر هنا جملة ادلته على سبيل الاختصار
واجوبتها عما يرد عليه من ادلة القول المقابل له في هذا المضمار ونبين فيه من القصور عن درجة الاعتبار و
احدها قوله ع في حديث السكوني عن ابي عبد الله ع الماء يطهر ولا يطهر حيث قال بعد نقله انما لا
يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم يتنجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلبت عليه
النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وحينئذ لم
يبق منه شيء وثانيها الاخبار المتقدمة وعد منها حيث خلق الله الماء طهورا مدعيا استفاضته
وثالثها انه لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكر وبلوغه اليه لما جاز ازالة الخبث بالقليل
منه بوجه من الوجوه مع انه جائز بالاتفاق وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه
كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية في اول آنات اللقاء وما لم يلاقه لا يعقل ان يكون مطهرا
والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه مع انه مخالف النصوص لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء
الملاقي ولزوم تنجيسه والقدر المستعلي لكونه دون مبلغ الكر لا يقوى على ان يعصمه بالاتصال عن الانفعال ولو
كانت الملاقات مناط التنجيس لزم تنجس القدر الملاقي لا محالة فلا يحصل التطهير واما ما تكلفه بعضهم من
ارتكاب القول بالانفعال هناك من بعد الانفصال عن محل النجاسة بعد مفارقته عنها وطهارته حال ملاقاته
لها بالطهورية ورابعها ان اشتراط الكر منشأ الوسواس ولاجله شق الامر على الناس يعرفه من يجربه
ويتأمله ومما لا شك فيه ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع بتعذر الطهارة مكة والمدينة المشرفتين اذ
لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة من اول عصر النبي ص الى آخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة
ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء من النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا
يتحرزون عن النجاسات بل الكفار كما هو معلوم لمن تتبع وخامسها ان ما يدل على المشهور انما يدل على
المفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق ولا الظاهر النص مع ان اقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجيس ما دون الكر
بملاقات شيء ما الا كل نجاسة فنحمل على المستولية جمعا فيكون المراد لم يستول عليه شيء حتى يجري اي لم يظهر
فيه النجاسة فيكون تحديدا للقدر الذي لا يتغير بها في الاغلب وسادسها حمل تلك الاخبار الدالة على النهي

متعينا

من احد النكات ومنه والذي يقتضي القول بنجاسة الملاقي النجاسة م

عن

عن الشرب والوضوء مما لاقته النجاسة على التنزه والاستحباب حيث قال في كتابه الوافي باب ما يستحب التنزه
عنه في رفع الحدث والشرب وما لا باس به ثم اورد فيه الاخبار التي قدمناها مما دل على النهي عن الوضوء
من الاواني التي وقع فيها قطرة من بول او دم والاواني المامور باهراقها لوقوع نحو ذلك فيها و
سابعها الاختلاف في تقدير الكر قال والاختلاف في تقدير الكر يؤيد ما قلناه من انه تخمين و
مقايسة بين قدر يحمل الماء والنجاسة اذ لو كان امرا مضبوطا وحدا محدودا لم يقع الاختلاف الشديد
في تقديره لا مساحة ولا وزنا ولا مساحة ووزنا فقد وقع الاختلاف فيهما جميعا وثامنها ما ذكره
في تاويل الروايات الدالة على اشتراط الكرية بحملها على انه مناط ومعيار للمقدار الذي لا يتغير من الماء
بما يعتاد وروده من النجاسات حيث قال في كتاب الوافي في باب قدر الماء الذي لا يتغير بما يعتاد وروده من
النجاسات ثم اورد اخبار الكر هذه خلاصة ما اعتمد عليه في كتاب الوافي والمفاتيح من الاستدلال ودفع ما يقابله
من الاقوال وللنظر فيه مجال واي مجال اما الاول فلان ما ذكره في معنى الخبر لا يتحتم الحمل عليه ليكون
دليلا يجب المصير اليه فانه من المحتمل قريبا ما صرح جنابه في آخر المقالة الاولى من الفصل الاول من ان معنى قوله
الماء لا يطهر انه متى تنجس ولو بالملاقات فطهره انما يكون بممازجة الكثير له على وجه يستهلك الماء النجس كما هو احد
القولين في المسئلة كما تقدم وهذا لا يسمى في العرف تطهيرا لاضمحلال الماء النجس وعلى هذا ففي الخبر دلالة
على اعتبار الممازجة دون مجرد الملاقات كما هو القول الآخر ويمكن ايضا الحمل على ذلك المعنى الاول الذي قدمنا
ذكره ثمة واما الثاني فقد عرفت ما فيه مما قدمناه والعجب منه قدس سره في دعوى استفاضة حديث
خلق الله الماء طهورا مع ما عرفت من انه لم يثبت من طرقنا لا مسندا ولا مرسلا وكانه اغتر بكلام صاحب المدارك
هنا حيث انه صرح باستفاضته ايضا في مقالة تنجيس الماء بتغير احد اوصافه الثلاثة حيث قال بعد الحكم
المذكور والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله ص خلق الله الماء طهورا الى آخره الا ان فيه انه وان وصفه هنا
بذلك لكنه بعد ذلك في مقالة نجاسة البير بالملاقات حيث انكر ورود نجاسة الماء بالتغير اللوني طعن في الخبر
المذكور بانه عامي مرسل كما قدمنا الاشارة اليه عن جملة من الاصحاب واما الثالث ففيه انه لا منافاة
بين تنجيسه وحصول التطهير به في حال واحد ولا استبعاد في ذلك اذا اقتضته الادلة الشرعية وتحقيق ذلك
ان اقصى ما يستفاد من الاخبار هو عدم جواز التطهير بما يتنجس قبل ارادة التطهير به لا بما تنجس بسبب التطهير
وبهذه المقالة صرح جمع من فحول المحققين منهم المولى الاردبيلي والمحقق الخوانساري وشيخنا صاحب رياض
المسائل وحياض الدلائل والفاضل المتاخر الخراساني ومنهم والدي نور الله مراقدهم واعلى في الفردوس
مقاعدهم واستبعاد ذلك مدفوع بوجود التطهير فانهم صرحوا بوجوب طهارة احجار الاستجمار وان النجس منها
لا يطهر مع انها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقات النجاسة ولا يكون ذلك مانعا من حصول التطهير بها وايضا خروج
الماء المستعمل في الطهارة الكبرى عن الطهورية على تقدير القول به انما هو بسبب استعماله وملاقاته لبدن الجنب
وقت الغسل مع ان ذلك لا يمنع من حصول التطهير به لهذا المستعمل وبالجملة فاقصى ما يستفاد من الدليل
بالنسبة الى اشتراط الطهارة في الماء الذي به تزال النجاسة هو طهارته قبل ملاقاة النجاسة واما

طهارته حال الملاقات ولا دليل عليه وعدم الدليل على ذلك دليل على العدم اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم
الا بعد البرهان كما تمسك به هذا القائل في جملة من المواضع وح فهو حال الملاقاة يفيد التطهير وان نجس بذلك
نعم لو ح اذا الاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية في محل المنع ومن اقوى الشبه في المقام كما تمسك
بعض الاعلام بعد وقوعه في شبكة الالزام انه لو وضع شيء نجس في ماء قليل على هذا القول فبعد طهارة المحل حال
الملاقات وانتقال النجاسة الى الماء اما ان يتنجس ذلك الشيء بالماء ام لا لا سبيل الى الثاني لان الماء قد صار نجسا
بملاقات النجاسة له اولا فيتعدى نجاسته الى ذلك الشيء ويعود الاشكال بحذافيره والى ذلك ايض اشار المحدث
الامين الاسترابادي قدس سره حيث انه ممن اختار تخصيص نجاسة القليل بالملاقاة بورود النجاسة دون
العكس فانه يصير الماء نجسا ولا يطهر به المحل ولهذا قال بعد نقل القول بالتطهير بالقليل في صورة ورود النجاسة
على الماء مع نجاسة الغسالة صورته تلت في هذا القول التزام تنجيس الماء بالمحل وتطهير المحل به والتزامه
مشكل وايض فيه التزام عدم تنجيس الماء النجس وهو بعيد غاية البعد انتهى وفيه ان ما استبعده من ذلك
مردود لعدم قيام الدليل على نجاسة القليل بالملاقاة مطلقا او في صورة ورود النجاسة على الماء فلا مجال لهذا
الاستبعاد ان الطهارة والنجاسة ونحوهما احكام تعبدية لا مسرح فيها للاستبعادات العقلية ولو قيل ان مقتضى
القاعدة الكلية القائلة بان كل ماء قليل ومايع لاقى نجاسة فهو نجس ينافي ما ذكرتم قلنا لا عام الا وقد خص فان
اللبن في ضرع الميتة طاهر عند جملة من الاصحاب وعليه تدل صحاح الاخبار وكذلك الانفحة من الميتة والصيد
المجروح لو وجد في ماء قليل ثم ما لا يدركه الطرف من الدم عند الشيخ وماء الاستنجاء بالاجماع والاخبار وغسالة
النجاسة عند من قال بطهارتها فمع وجود النظير يرتفع الاستبعاد ويمكن الجواب ايض باختيار طهارة ماء الغسالة كما هو
اختيار جمع منهم الشهيد في الذكرى وهو ظاهر الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث
الاكبر وبه صرح المحدث الامين الاسترابادي وسياتي تحقيقه في محله انشاء الله تعالى وح يكون الحكم بطهارته
مستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة وتطهيره كما استثنى كذلك ماء الاستنجاء وما لا يدركه الطرف من
الدم على قول الشيخ ويمكن الجواب ايض بالفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه كما سياتي تحقيقه
في هذا الفصل انشاء الله تعالى **واما الرابع** ففيه انه ايض قد اشترط الكر كما سياتيك بيانه وان
كان الفرق بين الاشتراطين ان الاصحاب جعلوا اشتراطه معيار الطهارة والنجاسة وهو قد جعل اشتراطه
معيار معرفة التغير بالنجاسات المعتادة وعدمه مع عدم ظهورها حسا ثم زاد على كلام الاصحاب باشتراط
المقايسة والنسبة في ذلك المقام حيث الجاته اليها ضرورة الالزام كما سياتي توضيحه وينكشف صريحه
مع انه قد استفاضت الاخبار عن الائمة الابرار باصالة الطهارة ووجوب العمل على اليقين ما لم يعلم ويتيقن
وقوع النجاسة في الماء على وجه يظهر اثرها ويقطع بغلبة اجزاء تلك النجاسة على الماء اذا منع من ظهورها مانع
لا يحكم بالتغير في ذلك الماء بمجرد الاخبار بولوغ كلب من اناء مع عدم العلم بقدر ماء ذلك الاناء وعدم العلم
بكثرة الولوغ وقلته لا يجزم بوقوع التغير في ذلك الماء بلعاب الكلب وقس عليه غيره من النجاسات وهو قد حكم
بالتغير في امثال ذلك كما سياتيك بيانه واما قوله رحمه الله لا شك في ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع اه

الحكم بانه مذهب المرتضى بعنده ان تطهير النجاسة بالقليل في آه

المحرم

فلذا

فانه بمجرد دعوى عارية عن الدليل ومحض استبعاد ليس له محصل عند ذوي التحصيل اذ عدم كثرة المياه الجارية
والراكد في تلك الاماكن على القول بنجاسة القليل بالملاقات لا يستلزم حصول وقايع في الطهارات
ولا السؤال عن حفظ المياه من النجاسات ولا امثالها من هذه التسجيلات لانه مع معلومية الحكم
عندهم بنجاسة الماء القليل بالملاقات يتحرزون عن تطرق النجاسة اليه بكل وجه وبعد العلم بحصول النجاسة فيه
يجتنبونه بل ربما يهريقونه وما الذي يترتب على ذلك من الوقايع المستحقة للنقل ومن الذي اشترط انه
لابد في كل حكم شرعي من واقعة في عصره صلى الله عليه وآله تدل عليه حتى يشترط هنا على انه لو نقلت هناك واقعة تدل
على النجاسة لارتكب التاويل فيها كما ارتكبه في تلك الاخبار الصريحة المتعددة اذ غاية ما يراد ان يعبر
به عن النجاسة او يكنى به عنها هو التصريح باراقة الماء الدال على عدم الانتفاع به بوجه وقد عرفت لك ايض
اخبار مستفيضة بهذا المضمون فقد اخرجها عن صريحها وارتكب فيها جادة التاويل فلو ورد هناك شيء عنه صلى الله عليه وآله
لجعله من ذلك القبيل واما الاشكال في حفظ المياه حتى يحتاج الى السؤال عنه وهل تعاطي الصبيان
والاماء والذين لا يحترزون عن النجاسات لاوانيهم يكون موجبا للنجاسة بالملاقاة من غير علم بوصول
النجاسة واين اصالة الطهارة واين الحنفية السمحة ودين محمد صلى الله عليه وآله الذي هو اوسع ما بين السماء والارض
وما هذه الاحتمالات الباردة والتعسفات الزائدة ولقد روي انه دخل اعرابي المسجد فما لبث ان بال في ناحية
المسجد فكانهم عجلوا عليه فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا
تعسروا وامثال ذلك مما يدل على سعة الحنفية السمحة السهلة كثير **واما الخامس** ففيه اولا ان
الدليل ليس مقصورا على تلك المفهومات بل هو منطوق جملة من الاخبار التي قدمناها كالاخبار الدالة
على النهي عن استعمال تلك المياه القليلة بعد وقوع شيء فيها والنهي حقيقة في التحريم كما تقدم تحقيقه
والامر باراقتها وغسل الاواني منها فانه لا يخفى على الناظر في الاخبار والمعتبر لها حق الاعتبار ان الحكم بالنجاسة
في جل المواضع انما استفيد من المنع من استعمال ذلك الملاقي لها او الحكم بغسله او نحو ذلك كما صرح به
السيد السند في المدارك في الاستدلال على نجاسة البول بعد ايراد الروايات الدالة على الامر بغسل
الثوب عنه حيث قال ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد
نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها انتهى بل ربما ورد التصريح بالنجاسة في بعض الموارد
فتاولوه بالحمل على المعنى اللغوي وناقشوا فيه بذلك بخلاف ورود الامر او الاوامر بالغسل والاراقة والنواهي عن الاستعمال
فانها اصرح في الدلالة على ذلك وثانيا ان دلالة مفهوم الشرط بعد ما عرفت من دلالة الاخبار عليه كما قدمنا في المقدمة
الثالثة مما لا ريب في صحة الاعتماد عليها والاستناد في الاحكام الشرعية اليها والمناقشة انما تتطرق اليها مع
ظهور فائدة غير مجرد التعليق على الشرط والانتفاء بانتفائه وها هنا ليس كذلك اتفاقا وثالثا ان قوله فان اقصى
ما يدل عليه هذا المفهوم تنجيس ما دون الكر بملاقاة شيء ما اه فيه انه قد اجيب عن ذلك بان لفظ شيء نكرة
وقعت في سياق النفي فيستفاد منها العموم ومقتضى التقييد بالشرط ان حكم المسكوت مخالف للمذكور
يكفي للمخالفة تنجيسه ببعض ما لم ينجس به الكر وان لم ينجس ببعض آخر آه ويضم الى ذلك الاجماع على عدم الفصل

في النجاسات الا فيما استثني فيعم حج والتحقيق عندي في الجواب ان المقصود بالافادة بمثل هذا الكلام امران احدهما
عموم المنطوق والثاني عموم المفهوم والرواة قد فهموا حكم المفهوم من ذلك كذلك ولاجل ذلك سكتوا عن الاستفسار
والا فمثل هؤلاء الاجلاء كزرارة ومحمد بن مسلم واضرابهما من فضلاء الرواة ومحققيهم كيف يسكتون ويرضون
بفهم المقصود مع توفر حاجة الامة الى ذلك ولا سيما زرارة الذي من عادته تنقيح الاسولة والفحص عن جملة ٧ بعضهم
من وجوه المسئلة ويقنعون باستفادة انه اذا نقص عن كر ينجسه شيء ما ويرشد الى ماذكرنا جوابه ع في صحيحة
محمد بن مسلم الاولى من تلك الروايات المتقدمة لما سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل
فيه الجنب قال اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه من الظاهر البين ان السائل اراد السؤال عن حال هذا
الماء بعد وقوع هذه الاشياء او احدها فيه وانه هل ينجس بمجرد ملاقاتها ام لا فاجابه ع بوجه عام وقاعدة كلية
في كل ماء وكل نجاسة وهو التحديد ببلوغ الكرية وعدمه وانه لا ينجس مع الاول وينجس مع الثاني ولو لم يفهم
السائل عموم المفهوم من جوابه ع بذلك وانه اذا نقص عن الكر ينجس بملاقاة تلك النجاسات المسؤول عن ملاقاتها
لاستفسر منه البتة لانه احد طرفي الترديد في جوابه ع اذ حاصل جوابه انه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء
واذا لم يبلغ نجسه شيء فلو لم يفهم السائل عموم لفظ شيء الذي في جانب المفهوم على وجه يشمل النجاسات
المسؤول عنها وغيرها بقرينة المقام ولا سيما السؤال هنا عن وقوع تلك الاشياء المخصوصة لراجع في
السؤال عن تنجيسه بتلك الاشياء المخصوصة اذ بناء على ما يقولونه من عدم العموم لم يحصل الجواب عن
السؤال ومع غفلة السائل كيف رضي الامام ع بعدم افادته ذلك مع انه مناط السؤال والتكلم به عام في
جميع الاحوال وبالجملة فالمتبادر الى الفهم السليم والمنساق الى الذوق المستقيم من حاق اللفظ في امثال هذه
المقامات هو العموم وهو عند التأمل والانصاف لظاهر معلوم وما يتمسك به من ان شيئا نكرة في سياق
الاثبات فلا يعم مع تسليمه فقد خرج عنه في مواضع لاقتضاء المقام العموم فيها كما صرح به في المعرف بلام
التحلية اذا استعمل في المقامات الخطابية وقد تقدم تحقيقه في المقالة الاولى من الفصل الاول ورابعا ان ما
ذكره من الحمل على المستولية جمعا فيه انه لم يبق على هذا فرق بين الكر وغيره لان الكر ايضا انما ينجس بالتغير
خاصة فاين المخالفة بين المفهوم والمنطوق التي لا خلاف في ثبوتها بل لا بد من الحمل على التنجيس بمجرد الملاقاة
كما ذكرنا تحقيقا لذلك **واما السادس ففيه اولا** ان الواجب حمل النهي عن الاستعمال في تلك
الاخبار المذكورة على حقيقته من التحريم كما هو المشهور بين محققي علماء الاصول والمؤيد بالايات والاخبار كما
قدمنا لك بيانه وشيدنا اركانه **وثانيا** ان من جملة تلك الاحاديث التي اوردها في ذلك
الباب الاحاديث الدالة على اهراق مياه الاواني عند ملاقاة شيء من القذر لها وليس ذلك عند التأمل و
الانصاف الا لنجاستها وعدم الانتفاع بها بالمرة اذ استحباب التنزه عنه في الطهارة والشرب لا يستلزم الاهراق
كيف ووجوه الانتفاعات به كثيرة بل ربما تلجئ اليه الضرورة سيما في الاسفار ونحوها بل ذلك داخل في الاسراف
المنهي عنه كما صرحت به بعض الروايات **وثالثا** ان موثقة سماعة المروية ايضا بطريق آخر موثق عن عمار الساباطي
قد دلت على الامر بالتيمم بعد الامر بالاهراق وكيف يسوغ التيمم مع طهارة ذلك الماء وطهوريته ولو قيل انه يجوز ان

يكون

يكون الامر بالاهراق كناية عن عدم الاستعمال لان المراد الاهراق بالفعل قلنا مع تسليمه فذلك كاف لنا في الاستدلال
لان ما يكنى عن المنع عن استعماله بالاهراق بمعنى ان وجوده كعدمه على حال فهو لا شك مقطوع بنجاسته كما اشار
اليه في المعتبر حيث قال وقد يكنى عن النجاسة بالاراقة تفخيما للمنع **ورابعا** ان الحمل على الاستحباب
والتنزيه وان تم له بالنسبة الى الوضوء لما دلت عليه بعض الاخبار من خارج بان ماء الوضوء ينبغي ان يكون
له مزية ما على مياه سائر الاستعمالات فلا ينبغي ان يكون بالآجن ولا بالمشمس ولا بما لاقى سؤر المتهم بالنجاسة
فلا يتم له ذلك في الشرب **اما اولا** فلعدم قيام دليل من الخارج على ان ماء الشرب ينبغي ان يكون ذا
مزية وانه يكره الشرب من بعض المياه لخلوها من المزية حسبما ورد في الوضوء ولم يدع ذلك احد بالكلية
حتى يتم له هنا حمل المنع عن الشرب على التنزيه والاستحباب **واما ثانيا** فبان من جملة المواضع التي
صرحت الاخبار بكراهة الوضوء من ذلك الماء الخالي عن المزية سؤر الحائض مع انها صرحت بجواز الشرب منه فلو كان
ما يدعيه من الخصوصية والمزية مشتركة بين ماء الوضوء وماء الشرب لورود النهي عنه ايضا في المقام المنهي
عنه الآخر من تلك الاخبار كرواية ابن عنبسة عن ابي عبد الله ع قال اشرب من سؤر الحائض ولا توضأ منه
ومثلها موثقة الحسين بن ابي العلاء ورواية ابي هلال وغيرهما ومع ذلك فالحق الحقيق بالاتباع ان النهي عن الوضوء و
الشرب معا في تلك الاخبار ليس الا لنجاسة الماء **واما السابع ففيه اولا** انه اي مسئلة
من مسائل الفقه واي حكم من احكام الفروع لم تختلف فيه الاخبار حتى يستبعد اختلافها في هذا المكان بخصوصه
ويكون ذلك موجبا لما قاله مؤيدا لما زعمه **وثانيا** ان الواجب في كل موضع اختلفت فيه الاخبار على و
جه لا يمكن ارجاع بعضها الى بعض من هذا الموضع وغيره الرجوع الى الضوابط المقررة والقواعد المعتبرة ومجرد
خروجها عنهم ع مختلفة لا يدل على ما توهمه من التخمين والمقايسة والا لجرى في غير هذا الموضع ايضا وهو لا يلتزمه
وثالثا انه مع تسليم صحة ما ذكره فالايراد لا يختص بنا بل يرد عليه ايضا حيث انه قائل في التحقيق بمضمون تلك
الاخبار منطوقا ومفهوما كما تقدم منا اليه الاشارة وسيأتي تحقيقه لانا نقول ان التحديد بالكر معيار لعدم
الانفعال بالملاقاة لهذا المقدار وانفعال ما دونه وهو يقول ان التحديد المذكور معيار للقدر الذي لا يتغير
بالنجاسات المعتادة ويؤيد ما قلناه ما كتبه بعض تلامذة التاسخين على منواله على حاشية كتاب الوافي
على آخر الباب الثالث من اول كتاب الطهارة حيث قال لما دلت هذه الابواب الثلاثة على ان الماء ما لم ينفعل
لم ينجس علم ان النجاسة دائرة مع الانفعال في بعض الاوقات خفيا لنا ففهما لونا وطعما وريحا ولو ورود
النجاسة على الماء قبل ان يتعفن كتفسخ الفارة في اول مرة لم يجد لها ريحا وطعما ولونها مع انها اختلطت
اجزاء النجاسة باجزاء الماء او لورودها عليه قليلا قليلا كولوغ الكلب وغيره في الحوض مرة بعد مرة فانه لا
يدرك شيء من اثرها مع ان لعاب الكلب اختلط باجزاء الماء فتحصل الحيرة والاشتباه بينوا عليهم السلام انه اذا كان
كذلك ان كان الماء اقل من كر ينفعل اي يختلط وينجس وان كان اكثر منه لا ينفعل ولا ينجس كما اذا كان الحوض
في طريق ونحن نعلم ان الكلاب تشرب منه والنساء والصبيان يباشرونه بنجاستهم العينية فلاحظنا ان كان اقل
من كر نجتنب عنه وان كان اكثر منه نستعمله فكل ماء امره كذلك يحتاج الى عادة تحفظ من الانفعال والمادة التي

انما ستمائة رطل مكي او ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته اعني عرضه وطوله وهذه الرواية اجود ما ورد في تقدير الكر لان غيرها لا يخلو من اضطراب او طعن في سنده او متنه انتهى فانظر الى ما ذكره من اعتبار الكر في بنائه عليه واعتماده على تلك الروايتين من بين روايات لصحتهما عنده **واما ثالثا** فمن فيه دلالة على ما قدمنا لك من قوله باعتبار الكر والبناء عليه وحمله مفهومات تلك الاخبار الدالة على النجاسة فيما نقص عن ذلك المقدار على انها قد تغيرت بالنجاسة وان لم يظهر ذلك للحس وقد مهد في كلامه في اول الكتاب المذكور ما علم لذلك فقال ثمة وعلى هذا فنسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء كنسبة مقدار اقل من تلك النجاسة الى مقدار اقل من ذلك الماء ومقدار اكثر منها الى مقدار اكثر منه وكلما غلب الماء على النجاسة فهو مطهر لها بالاستحالة وكلما غلبت النجاسة عليه لغلبة احد اوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية بها انتهى وح فيصير معنى قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء اي لم يغيره شيء من النجاسات المعتادة لان الماء عنده لا ينجس الا بالتغير بنجاسته في الحديث بمعنى تغيره بها ومفهومه انه اذا لم يبلغ كرا غيره شيء من تلك النجاسات المعتاده وقال ايضا في الباب الثاني بعد ان اورد في صحيحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة وقد تقدمت ما صورته لما كانت الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة في ذلك الزمان اقتصر ع على السؤال عن مقدار الماء في عمقها ولم يسئل عن الطول والعرض وانما سئل عن ذلك ليعلم نسبة الماء الى تلك النجاسات المذكورة حتى يتبين انفعاله عنها وعدمه فان نسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء في التاثير والتغير كنسبة ضعفه الى ضعفه مثلا وعلى هذا القياس فان قيل تغير اوصاف الماء امر محسوس لا حاجة فيه الى الاستدلال عليه بنسبة قدره الى قدر النجاسة **قلنا** ربما يشتبه التغير مع ان الماء قد تغير اوصافه الثلاثة بغير النجاسة فيحصل الاشتباه ويؤيد ما قلناه ما في النهاية الاثيرية قال وفي حديث الطهارة اذا كان الماء قدر قلتين لم يحمل خبثا اي لم يظهر ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان يحمل غضبه اي يظهره وقيل معنى لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان ياباه ويدفعه عن نفسه انتهى كلامه فان قيل القلتان تحمل الخبث اذا كثر وغلب عليه قلنا اريد به انه في الغالب لا يتغير بالنجاسات المعتاد ورودها عليه وذلك لان الناس قد يستنجون في المياه التي تكون في الغدران ويغسلون الاواني فيها ثم يترددون بها في انها تغيرت تغيرا مؤثرا ام لا فبين انه اذا كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات وبما ذكرناه تتبين الاخبار الآتية ومفهوماتها انتهى كلامه زيد اكرامه واشار بالاخبار الآتية الى الروايات الدالة على التحديد بالكر وما تدل عليه مفهوماتها من النجاسة بمجرد الملاقات كما ادعاه الاصحاب رض منها وانت خبير بما في جميع هذا الكلام من التكلف الذي لا يخفى على ذوي الافهام بل عدم الاستقامة والانتظام **اما اولا** فلان شيئا الواقع في لفظ تلك الروايات نكرة في سياق النفي ولا خلاف في افادتها للعموم وتخصيصها بالمعتاد من النجاسات كما ادعاه يحتاج الى دليل معلوم وليس فليس نعم قام الدليل على النجاسة المغيرة فيكون مخصوصا بغيرها لقوله عم في صحيح زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان تجيء له ريح تغلب على ريح الماء وما ادعاه من ان نجاسة الماء هو تغيره بالنجاسة فمعنى لم ينجسه شيء اي لم يغيره شيء بالنجاسة والنكرة لا يمكن اخذها على

عمومها

١٠

عمومها للقطع بالتغير ببعض افراد النجاسات فلا بد من التخصيص بالمعتاد ففيه ان تلك الدعوى غير مسلمة عند الخصم اذ المتبادر من قول القائل نجس هذا هذا يعني جعله نجسا اعم من ان يكون بمجرد الملاقاة كسائر المايعات او بالتغير كما يدعيه هنا فلا تقوم تلك الدعوى حجة على الخصم على ان المتبادر فيما نحن فيه هو المعنى الاول بقرينة صحيح زرارة المذكورة وقوله فيه لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح آه اي لم يجعله نجسا بمجرد الملاقاة الا ان تتغير في ريحه فالتنجيس في الاخبار بمعنى الانفعال بمجرد الملاقاة لا بمعنى التغير بالنجاسة كما تخيله **واما ثانيا** فلان مقتضى ما ذكره من ان الشارع انما جعل الكر معيارا للماء الم يتغير بالنجاسة المعتادة كما هو منطوق ذلك اللفظ عنده اللازم منه بمقتضى مفهومه ان ما نقص عن الكر يتغير بها انه لو وقعت نجاسة من تلك النجاسات المعتادة في قدر كر من ماء الا درهما فانه يحكم بتغيره بها وان لم تظهر اثرها فيه ولو تمم بدرهم او وقع قدرها من تلك النجاسة بعينها في كر تام لم يحكم بتغيره وهو من البعد على حال لا يحتاج الى البيان ومن البطلان بمقام يستغني عن اقامة البرهان **واما ثالثا** فلان ما ذكره في بيان صحيحة صفوان من انه عم انما سئل عن عمق الماء ليعلم نسبة الماء الى تلك النجاسات المذكورة انما هو من قبيل المعميات والالغاز كما لا يخفى على من انصف وجانب التعسفات اذ مقتضى المقايسة التي نحا اليها وعول في المقام عليها هو معلومية كل من الماء والنجاسة ليعلم نسبة كل منهما الى الآخر وهب ان الماء هنا بسؤاله ع صار معلوما فمن اين حصل العلم بالنجاسة الحاصلة من ورود تلك السباع والكلاب وامثالها على وجه يكون مغيرا للماء مع عدم ظهوره حسا فان ذلك يتفاوت بتفاوت افراده الواردة وافراد ورودها قلة وكثرة فيهما وليس ذلك امرا مضبوطا ولا حدا معلوما حتى يصح ابتناء الاحكام الشرعية عليه وجعله قاعدة ممهدة لذلك والعادة التي ادعاها طاب ثراه وعنون بها الباب قصارى معرفتها والاعتماد عليها ان سلمنا ذلك في مثل مياه البيوت ونحوها مما يمكن ملاحظتها واستعلامها واما في مثل مياه الطرق والصحاري ومنها ما تضمنه الخبر فغير ممكن على انا نقول من اين يلزم في كل نجاسة لاقت الماء ان يكون لها عين بحيث ينفصل منها اجزاء تداخل الماء حتى يجعل لذلك قانون كلي وضابط جلي وهو التحديد بالكرية في تلك الاخبار وعلى تقدير احتمال مداخلة اجزاء النجاسة في الماء مع عدم ظهورها حسا فما الدليل على الحكم بالنجاسة بهذه المقايسة والنسبة وكيف يتيسر لنا العلم بذلك اللهم الا ان نعد الحكل نوع من انواع النجاسة فنضعه في فرد من افراد المياه المشترط معلومية كل منهما كيلا او وزنا او تخمينا ونعتبر تغيره وعدمه ثم نقيس عليه بعد ذلك ما قل او كثر فلينظر المنصف الى ذلك فاي حرج اعظم منه مع ادعائه سابقا لزوم الحرج في اشتراط الكر وانه مثار الوسواس وهو يخرج عنه كما ترى قد يقع في شباك الالتباس ومع هذا فاين اصالة الطهارة التي هي قاعدة كلية في الاخبار وكلام الاصحاب حتى انه بما ذكره من الاحتمال يحتاج الى ما ذكره من هذه الاخبار **واما رابعا** فلان ما ذكره من قوله قلنا ربما يشتبه التغير آه وما يؤيد ذلك بما نقله عن النهاية الاثيرية وحاصله ان التغير قد يحصل في الماء واقعا لوقوع النجاسة فيه مع عدم ظهورها في جانب كثرة الماء وقد لا يحصل بالكلية فاعتبار تلك النسبة والمقايسة لاجل استعلام ذلك الحصول الواقعي الغير الظاهر حسا وفيه اولا ان الحكم باصالة الطهارة كما هو احد

القواعد الكلية المتفق على ثبوتها نصاً وفتوى يوجب استصحابها والبقاء عليها حتى تعلم النجاسة ومجرد
الشك واحتمال التغير واقعاً غير كاف في الخروج عن مقتضى الاصل المذكور وثانياً ان المعتبر من التغير
في تلك الاخبار الدالة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة هو التغير الحسي كما صرح به جمهور
الاصحاب ولم ينقل الخلاف في ذلك كما عرفته آنفاً الا عن العلامة متحيثاً عنه التقدير فيما اذا اتفق الماء والنجاسة
وعلى تقدير وجوب التقدير في هذه المادة اليسيرة النادرة الاتفاق كما لا يخفى فهل يوجب ذلك اخراج تلك الاخبار
المستفيضة المتواترة عن ظواهرها وحملها على هذا الفرد الشاذ القليل الوقوع ويكون التحديد بالكر انما هو لاجل ما
اذا تغير الماء بجسم طاهر موافقاً للنجاسة المعتادة ما هذا الا تخيل بارد وخيال كاسد **واما خامساً**
فما استند اليه من حديث النهاية وهو قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكون الحمل فيه محتملاً لان يكون بمعنى
الظهور فيعني عدم حمله الخبث عدم اظهاره له المستلزم لوجوده فيه واقعاً وان لم يظهر حساً فهو حديث عامي لا
يقوم به حجة علينا نعم هو موافق لمقتضى ما ذهب اليه وعول عليه فلذا اطال في الجواب عما عسى يرد عليه بقوله
فان قيل القلتان واما اخبارنا فالذي فيها انه اذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء ولا مجال في لفظ التنجيس لذلك
المعنى الذي ذكره بل هو عبارة من جعل شيء شيئاً آخر نجساً بسبب ملاقاته له برطوبة كما هو معلوم بالنسبة الى
ملاقاة النجاسة لجميع المايعات ونحوها نعم قد يستلزم الملاقات التغير كما اذا غلبت اوصاف النجاسة اوصاف الماء
الا ان هذا الفرد غير مراد هنا كما اشعرت به صحيحة زرارة السالفة الدالة على استثنائه من النجاسة بالملاقاة ومع الاغماض
عن ذلك فالحكم عام ولا دليل على التخصيص والتقييد لمجرد خيالات لا تعتبر ولا تفيد **واما سادساً**
فما ذكره من ان الناس قد يستنجون في المياه التي تكون في الغدران الخ فهو مجرد دعوى خالية من الدليل وخيال ليس فيه
الا محض التسجيل والتطويل لان التغير الذي قام الدليل على التنجيس به هو المحسوس فان وجد في الماء حكم عليه بالنجاسة
والا فهو على يقين الطهارة واصالتها وسعة الحنفية وسهولتها **تتمة مهمة** قد اربتك بعض الاخرى
المتأخرين وجملة من المعاصرين والتابعين لهذا الفاضل في هذه المقالة والمغترين بما ذكره وقاله في الاخبار التي حملها
ذلك الفاضل على الاستحباب والتنزيل وهي ما اشرنا اليها في الدليل السادس من كلامه حيث ظهر لهم بعد ما ذكره
من التأويل فلم يجدوا سبيلاً الى الاعتماد عليه والتعويل فمن بين من حمل النهي في ظاهر تلك الاخبار على حقيقته من
التحريم لكن زعم ان ذلك لا يستلزم النجاسة وبين من قصر القول بنجاسة الماء القليل على النجاسات الواردة في
هذه الاخبار وبين اعترف بدلالتها على النجاسة لكن رجع فيها الى القاعدة التي مهدها الفاضل المذكور فيما قدمناه من كلامه
وهي اعتبار المقايسة والنسبة فاثبت النجاسة مدعياً حصول التغير الخفي على الحس ولا يخفى على الفطن المتمسك بذيل
الانصاف ما في هذه التأويلات من التكلف والاعتساف **اما الاول** ففيه ما ذكرنا آنفاً في الرد على
الوجه الخامس من كلام ذلك الفاضل على انه لو تم ما ذكره لامكن التعلق به في جملة موارد النهي ولو في غير مقام
التعارض ولا اراه يلتزمه **واما الثاني** ففيه اولاً ان الاحكام المودعة في الاخبار لا يجب ورودها
عنهم ع بقواعد كلية وان وردت كذلك في بعض الاحكام كما نبهنا على شطر منها في المقدمة العاشرة بل اكثر
ما ترد في ضمن الجزئيات المتفرقة فيحكم بكلية الحكم بتوافق افراده الواردة عنهم ع في ذلك وهذا هو الاغلب في

الاحكام المودعة في الاخبار لا يجب ورودها عنهم ع بقواعد كلية وان وردت كذلك في بعض الاحكام كما نبهنا
على شطر منها في المقدمة العاشرة بل اكثر ما ترد في ضمن الجزئيات المتفرقة فيحكم بكلية الحكم بتوافق افراده الواردة
عنهم ع في ذلك وهذا هو الاغلب في الاحكام على طريق القواعد النحوية المبنية على تتبع آحاد كلام العرب وثانياً
ان هذه الافراد انما خرجت مخرج التمثيل في الاخبار لا انها قضايا واقعة حتى يجب قصر الحكم عليها وثالثاً ان جملة
منها قد تضمنت التغير بالقذر كما في موثقتي عمار ورواية ابي بصير وفي جملة من الاخبار المتقدمة التعبير بالشيء
وهو دليل على ان المراد جميع النجاسات كما لا يخفى **واما الثالث** ففيه اولاً ما قدمناه لك بيانه واوضحناه ثانياً
ونزيده هنا ونقول ان ناظراً من ذوي العقول وان لم يكن له روية في معقول او منقول يذهب الى ان الطير
الذي في منقاره دم او الدجاجة التي في رجلها العذرة او الاصبع فيها قذر اذا لاقى شيء منها كراً الا درهماً
بل نصف كر فانها تغيره وان خفي على الحس بان ينفصل من اجزاء تلك النجاسات بمجرد الملاقات ما يختلط
بذلك الماء ويشيع فيه على وجه يكون المستعمل له مستعملاً للنجاسة ما هذا الا اشد التسمية بالرياح و
اخفاء لضوء الصباح بالمصباح وثانياً ان اخبار نجاسة الماء القليل ليست مقصورة على هذه الاخبار
التي زعم تطرق الاحتمال اليها والتأويل وان كان لا اعتماد عليه ولا تعويل بل فيها بحمد الله ما هو ساطع
النور في الظهور مثل خبر العبدية الدالة على ان ما يبل الميل من الخمر ينجس حباً من ماء وخبر عمر بن حنظلة
الدالة على اهراق الحب لو قطرت فيه قطرة من مسكر فهل يعقل هنا مجال لاحتمال التغير واجراء لما تخيله
من المقايسة والتقدير وقد خرجنا الى حد الاسهاب في هذا الباب لما رأينا من جملة من الاصحاب في جمود
على هذه المقالة اغتراراً بما ذكره هذا الفاضل من الاستدلال واطاله **المقام الثاني** للمشهورين
الاصحاب القائلين بنجاسة القليل بالملاقات نجاسته بذلك وردت عليه النجاسة او ورد عليها وذهب
السيد المرتضى رض في المسائل الناصرية الى تخصيص ذلك بورود النجاسة دون العكس قال السيد المرتضى
رض في المسائل الناصرية الى تخصيص ذلك بورود النجاسة دون العكس قال في الكتاب المذكور بعد قول جده
الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء ما لفظه هذه المسئلة لا اعرف
فيها لاصحابنا قولاً لاصحيحاً ثم نقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه واعتبار القلتين
في الثاني دون الاول وقال بعد ويقوى في نفسي عاجلاً الى ان يقع التأمل صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه
فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء
عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه
انتهى ومرجعه الى ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره ولجاب
عن ذلك في الخ بالمنع من الملازمة قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل و
ضعفه السيد السند في المدارك تبعاً لجده وقرره بان ذلك يقتضي انفكاك المعلول عن علته التامة
ووجوده بدونها وهو معلوم البطلان **اقول** ويرد على ما ذكره المرتضى رض **اولاً** ما قدمنا
تحقيقه من عدم المنافاة بين حصول الطهارة بالماء القليل ونجاسته بتلك الملاقاة اذ غاية ما يستفاد

الدليل المانع من التطهير بالنجس هو ما كان نجساً قبل التطهير لا ما كان نجساً بذلك التطهير كما عرفت ثمة
وثانياً ان مقتضى ما ذكره نجاسة الماء القليل بورود النجاسة عليه وح فلا يجوز التطهير
به مع انه قد روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت اباعبدالله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله
في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والمركن على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي يغسل
فيها الثياب ومن الظاهر البين ان الغسل فيها لا يكاد يتحقق بدون ورود النجاسة على الماء كما لا يخفى
ويرد على ما ذكره في المدارك في تضعيفه جواب العلامة ان الظاهر ان مراد العلامة قدس سره ان دليل
نجاسة الماء القليل بالملاقات يقتضي نجاسة الغسالة مطلقا سواء كان قبل الانفصال وبعده بل يقتضي
عدم صحة التطهير به لكن لما قام الدليل على صحة التطهير به وتوقف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء
بناء على ان النجس لا يطهر غيره اقتصر فيه على موضع الضرورة ومحل الحاجة وهو ما قبل الانفصال
لا ما بعده فان الطهارة والنجاسة من الاحكام التعبدية فيخص الحكم بالنجاسة بما بعد الانفصال
اقتصاراً على محل الضرورة وليس ذلك بابعد مما حكم به شيخنا الشهيد الثاني الذي هو الاصل في
الايراد المذكور من نجاسة البئر ببدن الجنب الخالي عن النجاسة لمجرد التعبد وان كان الدليل عندنا
لا ينهض به ولا بابعد مما حكموا به من طهارة الدلو والرشا وحافة البئر بعد تمام النزح مع تقاطر ماء
النزح على حافة البئر وجوانبها وعود الدلو اخيراً الى الماء وكذا للطهارة الآن المحكوم بها اولا وبعد
الانقلاب خلافا بل في الروايات الواردة في تطهير الاواني بصب الماء فيها وادارته ثم اهراقه ما يعضد
ذلك فان الماء بصبه في الانية بمقتضى القول بنجاسة القليل بالملاقات يجب الحكم بنجاسته فتحريكه
في الزمان الثاني ليستوعب جوانب الاناء لا يفيد المحل طهارة فلا بد للقائل بنجاسة القليل بالملا
قات ونجاسة الغسالة من القول ببقائه على الطهارة حتى ينفصل دفعا للضرورة ح فما اورده من لزوم
انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها يدفع بجواز ان يقال ان الشارع لم يجعل مجرد ملاقاة النجاسة
موجبا للتنجيس مط والا لما صح التطهير بالماء القليل مط لحصول العلة المذكورة الا على القول بعدم انفعال القليل
بالملاقات وهم لا يقولون به وح لا يصير [struck-through text] مجرد الملاقاة سببا للنجاسة دفعا للحرج والضرورة فيكون
ذلك بمنزلة المستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقات ثم لا يخفى ان هذا كله مبني على تلك المقدمة القائلة ان
النجس لا يطهر غيره وقد عرفت ما فيها ثم انه قدس سره قال في المدارك بعد الكلام المتقدم نعم يمكن ان يقال انه لا
منافات بين الحكم بطهارة الثوب المغسول وما يتصل به من البلل ونجاسة المنفصل خاصة اذا اقتضته الادلة لكن
ينبغي الكلام في اثبات ذلك انتهى والظاهر انه اشارة الى ما ذكرنا وقال المحدث الامين قدس سره في تعليقاته على الكتاب
المذكور ولعل وجه هذا الاحتمال ان الماء المغسول به لا يحمل النجاسة الا بنقلها عن المحل المتنجس والنقل انما يتحقق بالا
نفصال انتهى ولا يخفى بعده هذا وظاهر السيد السند قدس سره في المدارك الميل الى ما ذهب اليه السيد المرتضى رض
حيث قال بعد الجواب عن ادلة ابن ابي عقيل على عدم انفعال الماء القليل بوروده على النجاسه ولا على انفعاله بكل ما يرد عليه
من النجاسات ومن ثم ذهب السيد المرتضى رض في جواب المسائل الناصرية الى عدم نجاسة القليل بوروده على النجاسة وهو متجه

لكن لا يخفى انه ليس شيء من تلك الروايات دليل على انفعال القليل ح

انتهى واختار ذلك ايضا المحدث الامين طاب ثراه في تعليقاته على الكتاب المذكور وفيه **اولاً** انه وان كانت
جملة من الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقات قد اشتملت على ورود النجاسة على القليل كا
الركوة والتور ونحوهما الا ان ذلك لا يقتضي قصر النجاسة عليه دون عكسه فان الظاهر ان السبب في
الانفعال انما هو ملاقات النجاسة اعم من ورودها عليه والحكم بالنجاسة في تلك الاخبار قد وقع في جواب
الاسولة المتضمنة لورود النجاسة على الماء وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم **وثانياً**
ان من فرع هذا القول صحة التطهير بالقليل مع وروده على النجاسة دون العكس فلا يصح التطهير
به مع ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ترده كما عرفت الا ان يرتكبوا تخصيص ذلك القائل المذكور
هنا **وثالثاً** ان جملة من الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على النجاسة تدل باطلاقها على الانفعال
بالملاقاة اعم من ورود النجاسة او عكسه ومن الظاهر ان جعلهم ع الكر معيارا ومدارا للانفعال
وعدمه انه كذلك مط والا لوقع التقييد والاشارة الى ذلك في بعض تلك الاخبار ويمكن ان يقال ان
الاصل في الماء الطهارة بمقتضى القاعدة المنصوصة المتفق عليها ولا يخرج عن هذا الاصل الا بدليل
قاطع والمعلوم من الاخبار تحقق الانفعال بورود النجاسة خاصة حملا لمطلق الاخبار على مقيدها
والقول بان خصوص السؤال لا يخصص ممنوع بان مثل خبر العيدية وخبر عمر بن حنظلة وخبر حفص
بن غياث المتقدم ذلك كله قد دل على ذلك ابتداء من غير تقدم سؤال واما الفرع المذكور فيجاب عنه بما
قدمنا تحقيقه من عدم المنافات بين التطهير بالقليل ونجاسته بذلك التطهير وح فيقوى القول بالفرق
بين ورود النجاسة وعكسه ويمكن تأييده ايضا بأخبار ماء الاستنجاء حيث حكم فيها بطهارته فانه يمكن ان
يكون ذلك انما هو لورود الماء على النجاسة الا انه بعد لا يخلو من شوب الاشكال لان تلك الاخبار المشتملة
على الانفعال بورود النجاسة لا صراحة لها بل ولا ظهور في التخصيص بصورة الورود حتى يقيد بها تلك الاخبار
المطلقة وبدونه يشكل الحكم بالتقييد والمسئلة بذلك محل تردد واما ما ذكره السيد السند قدس سره من
انه ليس في الروايات ما يدل على انفعال القليل بكل ما يرد عليه من النجاسات حتى تبعه في هذه المقالة جمع ممن
تأخر عنه ففيه انه وان كان جملة من تلك الاخبار قد اشتملت على نجاسات مخصوصة الا ان من جملتها
قد اشتملت على الفاظ تؤذن بالعموم كلفظ القذر الوارد في موثقة عمار ورواية ابي بصير ولفظ الشيء
في الاخبار الدالة على النجاسة بالمفهوم الشرطي وكذا في حسنة شهاب بن عبد ربه المتقدم جميع ذلك في ادلة
القول بالنجاسة وسيأتي مزيد تحقيق المقام في مسئلة الغسالة ان شاء الله تع **المقالة الثالثة**
جمهور القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة لم يفرقوا في النجاسة الملاقية بين قليلها وكثيرها ونقل عن
الشيخ ره في ط القول بعدم نجاسة الماء بما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو
عنه لانه لا يمكن التحرز منه ونقل عنه في الاستبصار التخصيص بالدم القليل الذي لا يدرك بالطرف
كرؤس الابر واستدل على ذلك بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رعف
فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين

خبار

حيث كيف اتفق وقابلية القليل للانفعال والمانعية عن الانفعال على تقدير ورود النجاسة ح ٢

في الماء فلا بأس وان كان شيئاً بيّناً فلا يتوضأ منه واورد عليه انّه ليس في الرواية تصريح باصابة الدم الماء وانّما المتحقق منها اصابة الاناء وهو لا يستلزم اصابة الماء فيكون باقياً على اصل الطهارة واجيب بانّ السائل اجلّ قدراً من ان يسئل عن مثل ذلك بل المراد انّما هو السؤال عن الماء وذكر الاناء انّما هو على حذف مضاف وفيه اولاً انّ هذا الاستبعاد انّما نشأ الآن لبعد المعرفة بالاحكام وشيوع مثل هذا الحكم بين الانام والاتكاب على ... بن جعفر المذكور قد اشتمل على جملة من الاسولة العارية الآن عن الالتباس بحيث يعرف احكامها الآن جهّال الناس وثانياً انّه من المحتمل قريباً بل هو الظاهر من الخبر المذكور انّه مع تحقّق اصابة الاناء حصل الشك في اصابة الماء او الظن بذلك فحسن السؤال عن ذلك واجاب ع بالبناء على يقين الطهارة الّا ان يعلم ذلك باستبانة الدم في الماء نعم لقائل ان يقول انّه من المقرر في كلامهم انّه متى اشتمل الكلام على قيد فمورد الاثبات والنفي هو القيد فح يكون النفي في قوله ان لم يكن شيء يستبين راجع الى الاستبانة التي هي صفة الشيء والظاهر ان بناء الاستدلال على ذلك ولجيب عن ذلك بانه انّما يحسن لو كان في السؤال تصريح باصابة الدم الماء وفيه انه متى كان تقدير السؤال هو ان الدم قد اصاب الاناء ولكن ظن او شك في اصابته الماء فانّه يحسن في الجواب بناء على ذلك التقدير المذكور ان يقال انّه وان اصاب الماء حقيقة فضلاً عن ظن ذلك والشك فيه الّا ان مجرد اصابته الماء مع عدم ظهوره واستبانته غير موجب للنجاسة وامّا الجواب بكون يستبين خبر الكان وان اسمها شيء فظنّي بعده بل الظاهر ان كان هنا تامّة ومع تسليمه فهو انّما يتمّ على تقدير نقل الخبر كذلك كما هو في التهذيب وامّا على ما هو المحكي عن الكافي من ان لفظ الرواية فيه ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا مجال لهذا الجواب وبذلك يبقى المسئلة في قالب الاشكال هذا وبعض محققي متأخري المتأخرين صار الى العمل بالخبر المذكور استناداً الى ان ما دلّ على انفعال القليل بالملاقات لا يدلّ على العموم اذ الروايات الدالة بمنطوقها على ذلك مختصة بموارد مخصوصة والدالّ بمفهومها لا عموم لمفهومها وانّما يتمّ ذلك بالاجماع على عدم الفصل بين النجاسات وهو غير جار في محل الخلاف فلا جرم كان ما نحن فيه داخلاً في عموم ادلة الطهارة وفيه ما عرفته في المقام الاول في الجواب عن الوجه الخامس من كلام الفاضل المتقدم ذكره من ثبوت العموم في المفهوم على وجه معلوم غير موهوم واعترض بعض محققي متأخري المتأخرين على الشيخ قدس سره بان مورد الرواية دم الانف فالتعميم لا يخلو عن اشكال وفيه انه لو خصصت الاحكام بخصوص الوقايع المخصوصة ومشخصاتها الخارجية لم يكد يتفق وجود حكم كلي في احكام الفقه الا القليل والظاهر ان خصوصية الانف هنا غير ملحوظة فيتعدى الحكم الى سائر افراد الدم من باب تنقيح المناط القطعي كما تقدم بيانه في المقدمة الثالثة فلا اشكال نعم تعميم الشيخ الحكم المذكور في ط للدم وغيره لا يخلو من الاشكال لاختصاص مورد الخبر المذكور بالدم وظهور التغاير في الاحكام بين افراد النجاسات في العفو وعدمه وتعدد الغسل وعدمه ونحو ذلك فلا يمكن دخول ذلك في تنقيح المناط القطعي وصار البعض المتقدم ذكره الى تقويته ما في المبسوط بناء على ما نقلنا عنه وفيه ما عرفته وما ذكره الشيخ قدس سره من عدم امكان التحرز تم سواء اريد به ما يدل عليه ظاهر اللفظ او الكناية عن المشقة

المقام الرابع

المفهوم

كلام

كلام المحدث الامين الاسترابادي قدس الله سره في تعليقاته على كتاب المدارك تخصيص القول بنجاسة القليل بالملاقات بالماء الساكن دون الجاري لا عن نبع حيث قال بعد قول السيد قدس سرهما في الكتاب المذكور المتبوع علماءنا الا ابن عقيل على ان الماء الى آخره ما صورته ثم قلت الاطباق ثابت في الماء القليل الساكن دون الجاري لا عن نبع لما سيجيء انشاء الله تعالى انتهى واشار بقوله لما سيجيء الى ما قدمنا نقله عنه في آخر المسئلة الثانية من الفصل الثاني وقد سبقه الى ذلك ايضاً المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المعالم كما قدمنا نقله في المسئلة المذكورة حيث قال ثم ان الادلة الدالة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقات مختصة بالمجتمع والمتقارب الى آخر ما تقدم ومبنى ما ذكروه على ان المستفاد من اخبار الكر كمية واشتراط اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة على ذلك الماء انما هو باعتبار ذلك فمورد جعل الكر وعدمه مناطاً للعصمة عن الانفعال وعدمها انّما هو المجتمع الساكن دون الجاري المذكور والمسئلة محل اشكال كما قدمنا بيانه في المسئلة المشار اليها

المقام الخامس

صرح الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف بينهم ان مما يطهر به القليل النجس القاء كر عليه دفعة فان كان متغيراً وزال تغيره بذلك والا فكر آخر حتى يزول التغيير وقد وقع الخلاف بينهم في اشتراط الدفعة وعدمه واشتراط الامتزاج وعدمه والظاهر ان منشأ ذلك عدم ورود حكم تطهير المياه في النصوص لا بطريق العموم ولا الخصوص سوى ما ورد في ماء الحمام مما لا يحسم مادة الاشكال في المقام فحينئذ حال وجملة من الاصحاب للحكم بالطهارة هنا وجهاً يدخل به تحت عموم الاخبار وهو حصول الوحدة بانضمام الماء الطاري الى الماء النجس ليدخل تحت عموم قوله ع اذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء وقد مضى ايضاً بانه لا يطهر بالقاء الكر يطهر بمطهرات اخر سنشير اليها انشاء الله تعالى وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع

الاول

قد اختلفت كلمة الاصحاب رض في اشتراط الامتزاج وعدمه واضطربت فتاوى جملة منهم فممن صرح بذلك المحقق في المعتبر في مسئلة الغديرين الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صار الماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعداً ثم قال بعد هذا الكلام بلا فصل الثالث لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر ولا يخفى عليك ما في ظاهر هذا الكلام من التدافع الا ان يحمل كلامه الاول على استواء سطحي الغديرين والثاني على لحد ... وتمكما اشرنا في المسئلة الثانية من الفصل الثاني وقال العلامة في التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجساً فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة ومع التميز يبقى على حاله انتهى وقال الشهيد في الذكرى وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجاً فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير انتهى ولا يخفى عليك ما في

حيث قال الغديران

الثاني

عبارة هؤلاء الافاضل من المناقشة فانه متى كان الاتصال بين الغديرين بساقية مع تساوي السطوح
موجباً للاتحاد في صورة عدم النجاسة فلم لا يكون موجباً له ايضاً بعد تنجيس احدهما حتى انه يشترط
الممازجة اذ من الظاهر ان عروض النجاسة وعدمه لا مدخل له في الاتحاد وعدمه فان وصف النجاسة
لا يخرج الماء عن حقيقة المائية والحكم بالاتحاد انما ابتنى على ذلك والا فلو تغير الماء بلون طاهر
ثم وصل بماء خال من اللون اقتضى ذلك تعدد المائين ولا اظنهم يلتزمونه وح فان كان مجرد
الاتصال كافياً فينبغي ان يكون في الموضعين والا فلا والقائلون بالاكتفاء بمجرد الاتصال وحصول
الاتحاد به وان اوجبوا المساواة او علو الكثير بعد عروض النجاسة كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتاب
الروض الا ان ذلك ليس من حيث عدم الاتحاد بل من حيث انه يشترط في المطهر ٢ والامتزاج والا فهو قد صرح ٢ عدم
بحصول الاتحاد بمجرد المساواة ويحتمل ايضاً فيه الاكتفاء بذلك بناء على حصول الاتحاد به في الصور المذكورة
بخلاف كلامهم هنا لتصريحهم بامتياز النجس عن الطاهر احتج ثاني المحققين وثاني الشهيدين على
الاكتفاء بمجرد الاتصال بما يرجع الى وجوه ثلاثة **احدها** الاصل **وثانيها** عدم تحقق
الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل
ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر الامتزاج بل مجرد الاتصال وح فيلزم اما
القول بعدم طهارته وهو باطل قطعاً للاجماع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرط آخر لطهر الجميع او
القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال وح فيلزم القول به مطلقاً **وثالثها** ان الاجزاء الملاقية للطاهر
تطهر بمجرد الاتصال قطعاً فتطهر الاجزاء التي تليها لاتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في بقية الاجزاء
واورد على الاول ان التمسك بالاصل هنا لا معنى له بالكلية فان تعيين النجاسة الموجبة لاصالة بقائها
حتى يثبت المزيل معارض ومخرج عن ذلك الاصل وعلى الثاني انا نختار اولاً امتزاج المجموع لكن لا بالمعنى
الذي ذكره بل بمعنى اختلاطهما على وجه يستهلك الماء النجس ولا يظهر له اثر بالكلية لكن لا يخفى ان عدم
ظهور اثر النجس بالكلية كما يحصل بالاستهلاك والاضمحلال في الماء الطاهر كذلك قد يكون بسببه
تشابه المائين وان لم يحصل ثمة استهلاك وح فالقول به مطلقاً مشكل الا بدعوى الاجماع على الطهارة
بذلك وفيه ما لا يخفى نعم لو كان سطح الماء الكثير اوسع من سطح القليل والقي عليه فانه يحصل
العلم بالاستهلاك والمداخلة وسيأتي ما فيه مزيد بيان لذلك انشاء الله تعالى وثانياً نختار امتزاج
البعض وان الباقي يطهر قوله انه متى كان طهر الباقي بمجرد الاتصال يلزم القول به مطلقاً ممنوع ووجه
الفرق ظاهر فان الحكم بالطهارة والنجاسة تابع للدلالة الشرعية وليس للعقل فيه مدخل بوجه ونحن
انما حكمنا بطهارة الاجزاء الباقية بعد الامتزاج لما ذكر من الاجماع على حصول الطهارة للمجموع بذلك
وهذا لا يستلزم الحكم بطهارة ما لو يحصل فيه امتزاج اصلاً بمجرد الاتصال لعدم شمول الدليل المذكور
له ولانه ربما كان لممازجة البعض مدخل في التطهير ولا يتم الاكتفاء بمجرد الاتصال وعلى الثالث انه موقوف
على وجود دليل على ان الماء يطهر بنفسه والادلة العامة الدالة على كونه طهوراً غاية ما يدل عليه كونه

مطهراً في الجملة وضم الاجماع في تتمة الاستدلال لها لا يتم في مقام النزاع والخاصة الواردة في جزئيات الاحكام
انما تدل على كونه مطهراً لغيره بل ربما دل حديث انه يطهر ولا يطهر بظاهره على عدم وقوع التطهير هنا **والقول**
الفصل في المقام ان يقال لما كان الحكم المذكور غير منصوص فالواجب فيه رعاية الاحتياط الذي
يحصل به يقين البراءة لما عرفت في المقدمة الرابعة من ان الاحتياط في مثل هذا الموضع واجب وهو لا يحصل
الا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس في جنب الماء الطاهر ويؤيد ذلك ما قدمنا من معنى حديث
الماء يطهر ولا يطهر بحمل كونه لا يقبل التطهير على الممازجة الموجبة لاضمحلاله واستهلاكه ويؤيده ايضاً
ما حققه المحقق الشيخ حسن قدس سره في كتاب المعالم من انه لما دل النص والاجماع على ان وقوع النجاسة
في الكثير او وقوعها عليه لا يمنع من استعماله ولا يؤثر فيه تنجيساً ما لم يتغير بها لاستهلاكها فيه و
اضمحلالها في جنبه فيدل بمفهوم الموافقة على ان الماء النجس بهذه المثابة اذا وقع في الماء او وقع الماء
عليه وصار مستهلكاً فيه بحيث شاعت اجزاؤه ولم يتميز وجب الحكم بطهارته نعم فيه ما تقدم من ان العلم
بذلك يقيناً انما يصلح فيما لو كان سطح الماء الكثير اوسع من سطح القليل النجس او كان الماء النجس ذا طعم او
لون او رائحة وانعدمت بوضعه في الماء الكثير **الثاني** انه مع اعتبار الامتزاج وعدم الاكتفاء
بمجرد الاتصال فهل يشترط الدفعة العرفية بمعنى وقوع جميع اجزاء الماء الكثير في زمان قصير بحيث يصدق
عليه الدفعة عرفاً حيث ان اعتبار الدفعة الحقيقية محال ام لا يشترط بل يكفي وقوعه تدريجاً لكن يشترط عدم
الانقطاع قد اختلفت عباراتهم ايضاً في ذلك فمن صرح بالدفعة جمع منهم المحقق في الشرائع والعلامة
في جملة من كتبه وكذا الشهيد بل الظاهر انه المشهور بين المتأخرين ومنهم من اطلق كالمحقق في ير وهو المنقول ايضاً
عن الشيخ في الخلاف والمبسوط ومنهم من صرح بالاكتفاء بوقوعه تدريجاً كالشهيد في الذكرى واعترضه
المحقق الثاني بان فيه تسامحاً لان وصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر ولورود
النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها ورده السيد السند في المدارك بانه غير جيد فانه يكتفي في الطهارة ببلوغ المطهر
الكر حال الاتصال اذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال بالماء النجس لا يقتضي النقصان
كما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه فانا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في
كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب بالدفعة ليس بحجة مع ان العلامة في المنتهى والتحرير اكتفى في تطهير الغدير
القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كراً ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل بالاتصال بالكثير وان لم يلق
كله فضلاً عن كونه دفعة انتهى وفيه ان ما ذكره من انه يكفي في الطهارة بلوغ الكر حال الاتصال محل نظر لما
عرفت آنفاً من عدم الدليل على ذلك الا ان يكون ذلك الزاماً للمعترض حيث انه من القائلين بالاكتفاء بمجرد الاتصال
وفصل المحقق الشيخ حسن قدس سره في المعالم فقال والتحقيق في ذلك انه لا يخلو اما ان يعتبر في عدم انفعال
مقدار الكر استواء سطحه ام لا وعلى الثاني اما ان يشترط في التطهير حصول الامتزاج اولاً وعلى تقدير عدم
الاشتراط اما ان يكون حصول النجاسة عن مجرد الملاقاة او مع التغير فها هنا صور اربع **الاولى** ان
يعتبر في عدم انفعال الكر استواء السطح والمتجه ح اشتراط الدفعة والالقاء لان وقوعه تدريجاً يقتضي خروجه

عن المساواة فتنفعل الاجزاء التي يصيبها الماء النجس وينقص الطاهر عن الكر فلا يصح لافادة الطهارة و لا
فرق في ذلك بين المتغير وغيره لاشتراك الكل في التأثير في القليل والمفروض صيرورة الاجزاء بعدم المساواة
في معنى القليل **الثاني** ان يهمل اعتبار المساوات ولكن يشترط الامتزاج والوجه عدم اعتبار الدفعة
ح بل يحصل به رجحان الطاهر بالنجس واستهلاكه حتى لو فرض حصول ذلك قبل اتمام القاء الكر لم يحتج الى الباقي
ولا يفرق هنا ايض بين المتغير وغيره لكن يعتبر في المتغير مع الممازجة زوال تغيره فيجب ان يلقى عليه من مقدار
الكر ما يحصل به الامران ولو قدر فوق المتغير بحيث يلزم منه تغير شيء من اجزاء الكر حال وقوعها عليه و
جب مراعات ما يؤمن معه ذلك اما بتكثير الاجزاء او بالقاء الجميع دفعة **الثالث** ان لا يشترط الممازجة
ولا يعتبر المساوات ويكون نجاسة الماء بمجرد الملاقاة والمتجه ح الاكتفاء بمجرد الاتصال فاذا حصل باقل مسماه
كفى ولم يحتج الى الزيادة عنه **الرابعة** الصورة بحالها ولكن كان الماء متغيرا والمعتبر ح اندفاع التغير
كما في صورة اشتراط الامتزاج وح فلو فرض تأثير التغير في بعض الاجزاء تعين الدفعة او ما جرى مجراها
كما ذكر وحيث قد تقدم منا الميل الى اعتبار المساواة فاعتبار الدفعة متعين انتهى كلامه زيد مقامه ويرد
على ما ذكره في الصورة الاولى انه قد صرح سابقا بان الذاهبين الى اعتبار المساوات مصرحون بعدم انفعال
القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى كما قدمنا هنالك عبارة جملة منهم في المسئلة الثانية من الفصل الثاني
وقال قدس سره هناك بعد البحث في ذلك وقد تحرر من هذا ان عدم انفعال الواقف بالملاقات مشروط
ببلوغ مقدار الكر مع تساوي السطوح او بانضمام مادة هي كر فصاعدا او لا يعتبر استواء السطوح في المادة
بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها الى آخره ومفهوم هذا الكلام ان الشرط في عدم انفعال الكثير الواقف ما تساوي
سطوحه او كون الاعلى منه كرا فصاعدا لعدم تقوي الاعلى بالاسفل عندهم وح فالوحدة والاجتماع اللذان
هما مدار العصمة عن الانفعال حاصلان على تقدير التساوي والاختلاف على الوجه المذكور فلا يتجه اعتبار الدفعة
بل يجزي الوقوع تدريجا ويرجع الى ما ذكره في الصورة الثانية وبذلك يظهر لك ما في آخر كلامه من قوله
وحيث قد تقدم منا الميل الخ فانه قد تقدم منه كما حكيناه عنه الميل الى اعتبار المساواة او علو الكثير لا اعتبار
المساوات خاصة كما يوهمه كلامه هنا ويرد على ما ذكره في الصورة الثانية انه مع اهمال اعتبار المساواة وان
اشترط الامتزاج فالاكتفاء بامتزاج البعض مع ما عرفت آنفا من عدم النص في تطهير المياه والاصل بقاء
النجاسة وغاية ما يمكن التشبث به في هذا الباب الاجماع وهو انما يثبت بالالقاء دفعة على وجه يستلزم دخول
جميع الاجزاء بعضها في بعض وبالجملة فان وجوب الدفعة كما يترتب على اعتبار المساوات كذلك يترتب على اشتراط
الامتزاج اذا امتزج البعض وان اوجب استهلاك النجس الا انه لا دليل على حصول التطهير به وايض فان القائلين
باعتبار الممازجة لم يظهر منهم التصريح بالاكتفاء بممازجة البعض بل ربما ظهر من كلامهم اعتبار ورود جميع الكر عليه
وبذلك يظهر لك ما في تتمة كلامه في الصورة المذكورة ويرد على ما ذكره في الصورة الثالثة ان ما ذكره فيها من
عدم اشتراط الممازجة وعدم اعتبار المساوات انما يتم على الاكتفاء بالاتصال مط او حصول الممازجة في بعضها وعدم اشتراط
الدفعة هنا انما يتم على الاول دون الثاني لما عرفت آنفا وبالجملة فطريق الاحتياط اعتبار الدفعة على الوجه الذي

بلغ

ذكرنا سابقا في الممازجة والله اعلم **الثالث** ينبغي ان يعلم انه على جميع التقادير من القول بالدفعة والممازجة و
الاكتفاء بمجرد الاتصال لو كان الماء متغيرا بالنجاسة فالواجب ان يزال التغير اولا الا ان يحصل به والا بالالقاء
دفعة بحيث لا يتغير شيء من ماء الكر ازيد في مقدار الماء المطهر على وجه يسلم مقدار الكر عن التغير بعد ما
جملة من الاصحاب وان دلت باطلاقها في صورة التغير على انه يجب القاء كر يزيل تغيره وان تغير بعض الكر
في ابتداء الوصول الا ان الظاهر انه ليس مرادهم **الرابع** انه قد ذكر جملة من الاصحاب انه متى كان الماء القليل
متغيرا فطهره بالقاء كر عليه فان زال به التغير والا فكر آخر وهكذا وقيده جملة من المتأخرين بان القاء الكر الآخر
مع عدم زوال التغير بالكر السابق انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن الماء المتغير والا فيكفي ح
في تطهير النجس المتصل به التموج حتى يزول التغير كما تقدم في تغير بعض الكثير ولا يخفى ما فيه على اطلاقه من الاشكال
لانه متى فرض ان القليل قد تغير بعضه وانه بالقاء الكر عليه دفعة فالقدر الذي وقع على ذلك البعض المتغير
قد تغير ايض والواقع على غير المتغير ح اقل من كر فانه يلزم ان يتنجس الواقع على غير المتغير في اول آن الملاقاة
بوقوعه على النجس وان بلغ معه بعد الوقوع كرا او اعتبار الدفعة الواحدة الموجبة لاتحاد المائين مقيدة
بعدم تغير شيء من الكر الملقى كما عرفت آنفا نعم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال او الامتزاج في الجملة وكان
وقوع الكر المذكور في غير الناحية التي فيها التغير اتجه ان يكون ما وقع عليه الكر واتصل به طاهرا البتة
الى ويختص النجاسة بالمتغير فيصير من قبيل مسئلة الكثير المتغير بعضه ولعل ذلك لحظ السيد السند
في المدارك حيث انه قيد وجوب القاء الكر مرة اخرى بتغير الكر الاول ببعضه بالنجاسة وخص الطهارة
بالتموج والامتزاج بما اذا بقي الكر الملقى على حاله ولم يكتف بحصول كر في الجملة ولو من الماء السابق واللاحق كما
يعطيه ظاهر الكلام الذي نقلناه **الخامس** انه على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال كما هو احد القولين
المتقدمين هل يكفي الاتصال كيف كان ام لا بد من المساوات او علو المطهر قد عرفت مما تقدم في الفصل
الثاني وقوع الخلاف في اشتراط المساواة او الاختلاف في مقدار الكر وان جملة من الاصحاب كشيخنا
الشهيد الثاني وغيره قائلون بعدم انفعاله وان اختلفت سطوحه كيف كان وان جملة منهم كالشهيد و
الشيخ علي والعلامة في احد قوليه يقيدون ذلك بالمساوات وعلو الكثير هذا قبل عروض النجاسة
اما لو عرضت للقليل ثم وصل بالكثير فظاهر شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد القائلين بالاتحاد مع
اختلاف السطوح في الشق الاول عدم القول بالاتحاد هنا بل يشترط المساواة او علو الكثير وح فظاهرهم
الاتفاق هنا على علو المطهر او مساواته **السادس** لو كان الماء القليل النجس في كوز ونحوه توقف
دخوله طهره على ظهور المطهر اليه ومما زجته له على القول بالممازجة ولو كان الاناء مملوءا فالظاهر عدم طهارته
لعدم امكان التداخل الا ان يكون للمطهر قوة وانصباب بحيث يدافع ما في الكوز وحينئذ يعلم به عدم الممازجة
كذا ببقاء ماء الكوز على وضعه المباين اذا كان كذلك كعذوبته مع ملوحة المطهر وحرارته مع برودة المطهر او
الا بالعكس فيهما ويكفي مجرد الاتصال بالمطهر على القول الآخر على الوجه المذكور **السابع** لو وقع الكر
في ظروف عديدة والقي ماء كل منها على حياله على الماء النجس مع اتصاله الانصباب الى الفراغ فالظاهر

انه لا يفيد طهارته **اما اولاً** فلان المفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص اسم الكر بالمائعية
بل قد عرفت آنفاً من كلام المحققين الشيخ حسن في المعالم والمحدث الامين قدس سرهما المناقشة
في ثبوت صدق الكرية مع اختلاف السطوح لكون المفهوم عندهما من الاخبار اعتبار تساوي اجزاء
الماء في صدق الكر عليه فكيف مع تفرقه في ظروف عديدة **واما ثانياً** فلان الدفعة العرفية
التي هي عبارة عن الوقوع في اقرب زمان انما تحصل مع الاجتماع لا مع التفريق **واما ثالثاً**
فلان الشارع قد جعل الكر معياراً لعدم الانفعال بالملاقات ولا ريب ان هذا الماء بتفرقه قابل
للانفعال لقلة كل ظرف منه فلا يصدق عليه الكرية ومتى لم يصدق عليه لم يحصل به التطهير
واما رابعاً فلانه بوصول اول كل ماء من مياه تلك الظروف الى الماء النجس يجب الحكم
بنجاسته لكونه ماء قليلاً لاقى نجاسة فلو اجتمعت منه كرور والحال هذه كان حكمها كذلك و
العجب من جمع ممن رأيناهم من فضلاء بلادنا البحرين انهم يحكمون بالتطهير بذلك بل يفعلونه وقد
حضرت ذلك غير مرة وكنت يومئذ قبل اوان الخوض في تحقيق هذه المسائل والبحث عن هذه الدلائل
ولم اعلم ما الوجه فيه عندهم **الثامن** انه كان من الطرق لتطهير القليل بما ذكرنا من
ورود الكر عليه واتصاله به على التفصيل المتقدم كذلك **منها** وقوعه في الكر ايضاً وح فان
كان القليل متغيراً اشترط في طهره امتزاجه بما وقع عليه ليرفع التغير فان ارتفع بذلك والتحق فيه ما ذكرنا
في الموضع الرابع وان لم يكن متغيراً ابتني على الخلاف في اعتبار الممازجة او الاكتفاء بمجرد الاتصال على
الوجه المتقدم من اعتبار المساواة او علو المطهر **ومنها** وقوع ماء المطر عليه وقد تقدم الكلام
فيه في الفرع الاول من فروع المقالة التاسعة من الفصل الاول **ومنها** اتصاله بالنابع لكن مع
علو النابع او مساواته وفي حكم الجاري عن مادة كثيرة والكلام في اشتراط الممازجة او الاكتفاء بمجرد
الاتصال على ما تقدم ويبتني الكلام ايضاً في النابع على الخلاف في اشتراط الكرية وعدمه كما تقدم
التاسع اختلف الاصحاب رض في تطهير القليل النجس باتمامه كراً فالمنقول عن الشيخ في الخلاف
وابن الجنيد واليه ذهب اكثر المتأخرين القول بالبقاء على النجاسة ونقل عن المرتضى في المسائل الرسية
القول بالطهارة واقتفاه في ذلك ابن ادريس ويحيى بن سعيد صاحب الجامع وابن حمزة والمحقق الشيخ
علي وهم بين مصرح بعدم الفرق بين اتمامه بطاهر او نجس وبين مقيد له بالطاهر وبين مطلق يتناول
بظاهره الامرين احتج الاولون بانه ماء محكوم بنجاسته شرعاً فتوقف الحكم بارتفاعها على الدليل وليس فليس
لما سيظهر بعد ابطال ادلة الخصم لا يقال ان هذا تمسك بالاستصحاب وانتم قد نفيتم التمسك به آنفاً
لانا نقول ان الاستصحاب في مثل هذه الصورة ليس من القسم المتنازع فيه بل من قبيل ما يدخل تحت عموم
الدليل او اطلاقه لان ما دل على نجاسة القليل بالملاقاة لا تفصيل فيه بوقت دون آخر ولا بحالة دون اخرى
ولان من جملة ادلة نجاسة الماء القليل الاخبار الدالة على النهي عن الوضوء والشرب منه متى لاقته نجاسة
والنهي عندهم للتكرار والدوام ولان الاخبار الدالة على عدم الخروج عن يقين الطهارة او النجاسة

الآ

الا بيقين مثله شاملة لمحل النزاع وما ذكره بعض فضلاء متأخري المتأخرين من منع هذه
الادلة هنا من غير ان يبين وجهه بتفصيل ولا اجمال ولا اعرف له وجهاً الا مجرد حب المناقشة في امثال
هذا المجال احتج المرتضى رض على ما نقل عنه بوجهين **احدهما** ان بلوغ قدر الكر موجب لاستهلاك
للنجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده **وثانيهما** ان الاجماع واقع على طهارة الماء
الكثير اذا وجدت فيه نجاسة ولم يعلم هل كان وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعده وما ذاك الا لتساوي
الحالين اذ لو اختص الحكم ببعدية الوقوع لم يكن للحكم بالطهارة وجه لانه كما يحتمل تأخره عن البلوغ
يحتمل تقدمه عليه واحتج ابن ادريس بالاجماع وبقوله ع اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً وهو عام وبان
ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف وبالعمومات الدالة على طهارة الماء وجواز استعماله
كقوله سبحانه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله وان كنتم جنباً فاطهروا وقوله ع لابي
ذر اذا وجدت الماء فامسه جسدك وبقوله ع اما انا فلا ازيد على ان احثو على رأسي ثلاث
حثيات فاذن اني قد طهرت واجيب عن ذلك اما عن اول دليلي المرتضى رض فبانه محض قياس
لا يعمل به اذ استهلاك النجاسة الذي دل النص عليه انما هو بعد البلوغ فالحاق استهلاك النجاسة
الواقعة قبل البلوغ بذلك قياس محض على ان الفارق موجود وهو ان الماء بعد البلوغ له قوة في
قهر النجاسة اذا وردت عليه بخلافه قبل الانفهار بالنجاسة فلا يصير قاهراً لها واما عن ثانيهما
فبان الحكم بالطهارة في صورة دعوى الاجماع انما هو بناء على اصالة الطهارة حتى يعلم النجاسة
والنجاسة هنا غير معلومة لاحتمال تأخرها عن البلوغ اذ عدم العلم بتقدم الوقوع وتأخره يقتضي
الشك في التقدم الذي هو سبب النجاسة فلا جرم يكون النجاسة مشكوكاً فيها و اما عن ادلة ابن
ادريس فبما ذكره المحقق في المعتبر حيث قال ونعم ما قال وتنازعني نفسي الا ان اذكره بتمامه فانه
جيد رشيق وبالاثبات وان طال به زمام الكلام حقيق واي حقيق قال قدس سره بعد نقل
الادلة المذكورة فالجواب دفع الخبر فانا لم نروه مسنداً والذي رواه مرسلاً المرتضى رحمه الله والشيخ
وابو جعفر وآحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة ع خالية منه اصلاً
واما المخالفون فلم اعرف به عاملاً سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما
رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادراً فاذن الرواية ساقطة
واما اصحابنا فرووا عن الائمة ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه
كراً هو المانع لتأثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ دفع ما كان ثابتاً فيه ومنجساً
قبله والشيخ ره قال بقولهم ع ونحن قد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما رأينا
ما ذكرناه وهو قول الصادق ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعل غلط من غلط في هذه المسئلة
لتوهمه ان معنى اللفظين واحد واما الايات والخبر الباقي فالاستدلال بها ضعيف لا يفتقر الى
جواب لانا لا ننازع في استعمال الطاهر المطلق بل بحثنا في هذا النجس اذا بلغ يطهر فان ثبت

طهارته تبعًا ولان الاحاديث الآمرة بالاغتسال وغيره وان لم تثبت طهارته فالاجماع على المنع منه فلا
تعلق لنا بها ذكره وهل يستخير محصل ان يقول النبي صلى الله عليه وآله احتج على رايه بثلاث حزوات مما يجتمع من عسالة
البول والدم وميلغة الكلب واحتج ايضًا لذلك بالاجماع وهو اضعف من الاول لانا لم نقف على هذا في شيء
من كتب الاصحاب ولو واحدًا كان نادرًا بل ذكر المرتضى ره في مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلاثة ممن تابعه
ودعوى مثل هذا اجماعًا غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بفتوى الثلاثة والاربعة انتهى كلامه زيد مقامه ومن المستطرف قوله وهل يستخير محصل اه

الفصل الرابع

في حكم البئر وفيه ابحاث

البحث الاول

قد عرف شيخنا الشهيد في شرح الارشاد
البئر بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبًا ولا يخرج عن مسماها عرفًا واعترضه المحقق
الشيخ بان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه
عرف غيره وعلى الثاني فيراد العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرفهم ع والالزام تغير
الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه ويبطل نظائرها والذي يقتضيه النظر ان ما
ثبت اطلاق البئر عليه في زمنه صلى الله عليه وآله او زمن احد الائمة المعصومين ع كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام
له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى انتهى واجاب
السيد السند في المدارك بانه قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان
ثبتت والا فعلى عرف زمانهم ع خاصة ان علم والا فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام
اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسئلة شيء من الحقائق
الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم اطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم
ع ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالابار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد
الغروي على ساكنه السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية انتهى وفيه ما عرفته في المقدمة الثامنة من عدم
الدليل على هذا التفصيل الذي ذكره والقاعدة التي بنوا عليها مع ان ما ذكره من انه مع عدم ثبوت شيء من
الحقائق الثلث يجب الحمل على العرف العام مما لا دليل عليه ايض والتمسك بالاصالة عدم تقدم وضع سابق عليه
وعدم النقل محل من الضعف على انه لا يخفى ما في بناء الاحكام على العرف العام من العسر والحرج المنفيين
بالآية والرواية كما قدمنا اليه

اقول

والتحقيق ان القدر المعلوم من الاخبار وكلام الاصحاب
هو ان ما علم تسميته بئرًا في زمنهم ع فلا ريب في اجراء احكام البئر عليه وما لم يعلم فانه لابد فيه من النبع
كما دل عليه بعض صحاح الاخبار من ان له مادة يعني الينبوع الذي يخرج منه الماء بقوة فعلى هذا
لو كان مما يخرج منه رشحًا فانه يكون من قبيل الماء المحقون في بلوغ الكرية وعدمه وقيل انه يسمى بالثمد كما
تقدمت الاشارة اليه في اول الباب ولابد فيه ايض من التسمية بئرًا لان الاحكام في الاخبار انما علقت على
صدق هذا العنوان وبذلك يظهر صحة ما ذكره شيخنا الشهيد قدس سره والله العالم

البحث الثاني

اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في نجاسة البئر بالملاقاة وعدمها بعد الاتفاق على نجاستها بالتغير على

الفصل الرابع في حكم البئر

اقوال اشهرها على ما نقله جمع من المتاخرين القول بالنجاسة وقيل بالطهارة واستحباب النزح ونقل
عن الحسن بن ابي عقيل ونسبه ايض الى الشيخ في بعض اقواله واسنده جمع ايض الى شيخه الحسين بن عبد الله
الغضايري واليه ذهب العلامة في اكثر كتبه وشيخه مفيد الدين بن جهم وقيل بالطهارة مع وجوب
النزح ذهب اليه العلامة في المنتهى ونقل ايض عن الشيخ في يب وفيه اشكال فان كلام التهذيب ههنا
لا يخلو من تشويش واضطراب ولهذا نسب اليه بعضهم القول بالنجاسة وفصل بعض ببلوغ الكر وعدمه
فينجس على الثاني دون الاول ونسب الى الشيخ ابي محمد الحسن بن محمد البصروي من المتقدمين و

الزمه بعضهم العلامة بذلك حيث قال انه لو اشترط الكرية في الجاري والبئر من انواعه **وانت خبير** بما فيه وانه لو ترتب حكم البئر على الجاري لورد الالزام على القول المشهور ايض كما لا يخفى
ونقل الشهيد في الذكرى عن الجعفي انه يعتبر فيه ذراعين في الابعاد الثلاثة حتى لا ينجس وقد تلخص
من ذلك ان الاقوال في المسئلة خمسة والظاهر من الاخبار هو القول بالطهارة واستحباب النزح ولنا
عليه وجوه من الادلة **احدها** اصالة الطهارة عمومًا وخصوصًا **وثانيها** عموم الآيات
كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورًا ونحوها والماء كلها من السماء بنص القرآن والاخبار
كما تقدم بيانه في صدر الفصل الاول فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم دليل النجاسة **وثالثها**
الاخبار الصحيحة كما سيأتيك ذكرها **ورابعها** اختلاف الاخبار في مقادير النزح في النجاسة
الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما سيأتيك انشاء الله تعالى والعمل ببعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح فيلزم اطراحها راسًا للزوم التناقض وانسداد باب الحمل والترجيح **و
خامسها** رجحان اخبار الطهارة لو ثبت التعارض بموافقة القرآن كما عرفت ومخالفة العامة فان
جمهورهم كما نقله العلامة في المنتهى على القول بالنجاسة ونقل بعض افاضل المحدثين ان علماء
الحنفية الذين هم العمدة عند سلاطين العامة قديمًا وحديثًا كما يشهد به كتب التواريخ والسير
بالغوا في الحكم بانفعال البئر بملاقاة النجاسة وزادوا على كثير من المقدرات الواردة في صحاح
اخبارنا وح فيتعين حمل ما ثبت دلالته على النجاسة على التقية **وسادسها** انه مع العمل
باخبار الطهارة يمكن حمل اخبار النجاسة على التقية او الاستحباب واما مع العمل باخبار النجاسة فلا
محمل لاخبار الطهارة مع صحتها وصراحتها واستفاضتها كما ستطلع عليه بل يلزم طرحها والعمل
بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما كما قرروه في غير موضع بل هو من القواعد المسلمة بينهم
اذا عرفت ذلك فمن الاخبار الدالة على ما اخترناه صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع
قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وصحيحته الاخرى عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولا يخفى ما هما عليه من
الصراحة بعد صحة السند وبيان ذلك من وجوه **احدها** وصفه بالسعة المفسرة بعدم افساد شيء
له الا ما في مادة التغير خاصة والا فساد وان كان كناية عن عدم جواز استعماله وهو كاف في المطلوب

الا ان الظاهر ان المراد به هنا النجاسة بقرائن المقام التي من جملتها الاستثناء **وثانيها**
التعليل بكون له مادة **وثالثها** الحصر في التغير **ورابعها** الدلالة على الاكتفاء
في طهارته مع التغير بنزح ما يزيل اعم من ان يزيد مقدار تلك النجاسة على ذلك او مما يجب له نزح
الجميع ولولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع في الموضعين **ومنها** صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن بئر فيه ماء وقع فيه زنبيل عذرة رطبة او يابسة او زنبيل
من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس **وما** اجيب به عنه من حمل العذرة على عذرة غير
الانسان او ان وصول الزنبيل الى الماء لا يستلزم وصول العذرة او ان المراد نفي الباس بعد نزح
المقدر فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد اما الاول فلان العذرة على ما صرح به بعض الاصحاب
ونقله عن اهل اللغة مخصوصة بغائط الانسان ومع تسليم عدم الاختصاص فالاظهر ارادة ذلك
هنا بقرينة المقابلة بذكر السرقين بعدها واما الثاني فانه بعيد بل مستحيل بحسب العادة وقوع الزنبيل
في الماء وعدم اتصال الماء بما فيه بل لا معنى للسؤال عند التامل بالكلية لان الظاهر ان مراد السائل
انما هو السؤال عن وصول العذرة او السرقين الى المادة وانه هل ينجس بذلك ام لا لا وصول الزنبيل
خاصة مع عدم تعدي ما فيه الى الماء فانه في قوة السؤال عن وصول زنبيل خال كما لا يخفى واما
الثالث فهو من قبيل الالغاز المنافي للحكمة **ومنها** صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد
الصلوة وما اجاب به عنه في المعتبر فضعيف غير معتبر فلا ينبغي ان يصغى اليه ولا يعرج عليه
ومنها صحيحته الاخرى عن الصادق ع في الفارة تقع في البئر فيتوضى الرجل منها ويصلي وهو
لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه **والجواب** باحتمال
حمل الاعادة وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد منظور فيه بعطف
يتوضى الرجل على قوله يقع بالفاء الدالة على تاخر الوضوء عن الوقوع وان كان انما حصل العلم بالوقوع
اخيرا وهو ظاهر **ومنها** صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة
فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا والجواب عنها بانه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح
لم ينزح شيء لا يخفى ضعفه فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف
قنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصة ولم يفحص عن حكم المفهوم مع انه احد شقي السؤال وكيف رضي
الامام ع بعدم افادته ذلك مع غفلة السائل عنه ودعاء الحاجة اليه **ومنها** موثقة ابان بن عثمان
او صحيحته عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها
ايعاد الوضوء فقال لا والاحتمال المتقدم في صحيحة معوية بن عمار الاخيرة هنا ممكن **ومنها** موثقة
ابي اسامة وابي يوسف بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة
فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به والاحتمال

الذكور

المذكور آنفا هنا بعيد عن ظاهر اللفظ اذ لا تصريح في الرواية بعدم العلم بالنجاسة حال الوضوء
وانما الظاهر من سياق الخبر انه لما اخبر ع بنزح هذا القدر لهوت هذه الاشياء المذكورة سالوا
عن الوضوء والصلوة ونحوهما قبل نزح المقدر فاجاب ع بنفي الباس **ومنها** موثقة ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منه ويتوضى به ويغسل منها الثياب ويعجن به ثم علم
انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة وجريان الاحتمال المتقدم هنا
ابعد **ومنها** رواية محمد بن ابي القاسم عن ابي الحسن ع في البئر يكون بينها وبين الكنيف
خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضى منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضى منها ويغتسل
ما لم يتغير الماء **ومنها** ما رواه الفقيه مرسلا عن الصادق ع قال كانت في المدينة بئر
وسط مزبلة وكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي صلعم يتوضى منها وهو ظاهر الدلالة الى
غير ذلك من الاخبار الدالة بظاهرها على ذلك احتج القائلون بالنجاسة بوجوه **احدها**
الاخبار ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن ع عن
البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها القطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كا
لبعرة ونحوها اما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها
دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة
والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وصحيحة
عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت
جنب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في
البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الافساد كناية عن النجاسة كما اعترفوا به في اخبار الطهارة
والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له
بئر يتوضى منه يجري البول من تحتها وكان ما بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس
ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها
وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضى منه **وثانيها**
انه لو كان طاهرا بعد ملاقاة النجاسة لما ساغ التيمم لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلما مر في صحيحة ابن ابي يعفور ولانه لو لم يجز التيمم للزم
اما جواز استعمال الماء قبل النزح وهو خلاف مدلول الاخبار المستفيضة او ترك الصلوة وهو خلاف
الاجماع **وثالثها** استفاضة الاخبار بالامر بالنزح للنجاسات وعمل الطايفة بها قديما وحديثا
والجواب عن هذه الادلة اما عن الاخبار فاولا بالاجمال بما عرفت آنفا من ان اخبار الطهارة معتضدة
بموافقة الاصل وظاهر القرآن ومخالفة العامة وقد عرفت في المقدمة السادسة ان الاخيرين
من المرجحات المنصوصة في مقام التعارض وانه مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة بخلاف

الثالث

ا ينجسها قال فقال ان كانت البئر اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها صح

العكس فيتعين العمل باخبار الطهارة والتاويل في اخبار النجاسة وثانياً بالتفصيل فاما الخبر الاول
فالظاهر حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي والحل بمعنى تساوي الطرفين فانه قبل ازالة القذر مكروه واذا
نزح ابيح استعماله بلا كراهة ويؤيد ذلك انه في الكافي بعد نقل هذه الرواية اردفها بما قدمنا نقله
في اخبار الطهارة بالسند المذكور فقال وبهذا الاسناد قال ماء البير واسع لا يفسده شيء الا ان
تتغير في رواية الراوي بعينه لهذين الحكمين مما يبعد اختلاف الحكمين فيهما والا لفحص وسأل عن ذلك
سيما مع صراحة الرواية الثانية في الطهارة ويعضده ذلك ان الراوي بعينه قد روى ما يدل على الطهارة
بوجه اصرح كما تقدم من روايته الاخرى فيتعين التاويل في هذه الرواية جمعاً بينهما على ان ما يتمسك
به الخصم من اللفظين المذكورين انما هو في كلام السايل وهو ليس بحجة ودعوى الاستدلال بتقرير الامام ع
والا لزم الاغراء بالجهل لا يخلو من مناقشة ومثل ذلك في الخبر الثاني ويؤيده انه قال يجزيك ان تنزح منها
دلاء وهو جمع اقله الثلاثة مع ان جملة تلك النجاسات الكلب والهرة والفتوى عندهم في ذلك ما ربعين دلوا
واما الخبر الثالث فيجاب عنه بان الافساد اعم من النجاسة فلعله هنا باعتبار تغير الماء واختلاط الحماة
والطين ومما يقال من ان الافساد في اخبار الطهارة في صحيحة ابن بزيع قد حملتموه على عدم الانتفاع
بالكلية بل على النجاسة فكذا ينبغي هنا فجوابه ان وجه الفرق بين المقامين ظاهر فان القرائن على ما
هو المراد ثمة قائمة كما عرفت بخلاف ما هنا ولان الافساد ثمة نكرة وقع في سياق النفي فيعم واما الامر بالتيمم
في هذه الرواية فيمكن ان يكون هذا من جملة الاعذار المسوغة للتيمم فان اعذاره لا تنحصر في عدم
وجود الماء بل من جملتها ما يؤدي الى مشقة استعماله او تحصيله او تضرر الغير باستعماله وهذه الوجوه
كلها ممكنة الاحتمال في المقام ولعل الاخير اقرب لقوله فيفسد على القوم مائهم فان الاضافة تؤذن بما
مختصاً البير بالغير ولعلها مما كان يبيح منها الاغتراف دون النزول فيها ومما يدل على مشروعية التيمم
في مثل ذلك رواية الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يمر بالركية وليس معه
دلو قال ليس عليه ان ينزل الى الركية ان رب الماء هو رب الصعيد فليتيمم حيث جوّز التيمم
للرجل مع انه ليس في الخبر انه جنب ونجس بالكلية ومن ذلك نعلم الجواب عن الدليل الثاني واما الخبر
الرابع فالجواب عنه **اولاً** ان القايلين بالتنجيس متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب
بين البير والبالوعة ولو كان كثيراً فلا بد من تاويل هذا الخبر عندهم **وثانياً** انه يقصر عن معارضة
الاخبار المتقدمة المعتضدة بالاصل ومطابقة ظاهر القرآن ومخالفة جمهور العامة كما عرفت فيتعين
التاويل فيه بحمل النجاسة على مجرد الاستقذار والنهي عن التوضي على الكراهة **وثالثاً** ان المفهوم
من سوق الخبر المذكور فرض الحكم في محل يتكرر ورود النجاسة على البير ويظن نفوذها فيه وما هذا شانه
لا يبعد تغيره مع القرب الى تغير الماء خصوصاً مع طول الزمان ويؤيد ذلك تتمة الخبر المذكور حيث
قال زرارة فقلت له فان كان يجري بلزق البير فقال ما لم يكن له قرار
فليس به باس فوضاً منه انما ذلك اذا استنقع كله وحينئذ فلعل الحكم بالتنجيس ناظراً الى شهادة القراين

الاستقذار
جماع

وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس

بان

بان تكرر جريان البول في مثله يفضي الى حصول تغير بقال ان كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب يثمر
ظن الوصول الى الماء بل ربما حصل العلم بقرينة الحال واما الدليل فجوابه ان الامر به لا اعم من ان يكون للنجاسة
او لغيرها من الاسباب التي ذكرها القايل بالاستحباب وهي زوال النفرة وطيب الماء ويختلف ذلك باختلاف
الابار غزارة ونزارة وسعة وضيقاً ولعله السر في اختلاف الاخبار في المقدرات في النجاسة الواحدة
واما القول بالتفصيل باشتراط الكرية وعدمه فاستدل له بعموم ما دل من الاخبار على اشتراط
الكرية في عدم الانفعال وبرواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في
الركي كراً لم ينجسه شيء ويدل عليه ايضاً ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع وكل بئر عمق مائها ثلاثة
اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها انتهى ويمكن
ايضاً الاستدلال عليه بموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن البير يقع فيها زبيل عذرة يابسة
او رطبة قال لا باس به اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بتخصيص العموم بما قدمنا من الاخبار
وعن الروايات المذكورة بضعف السند اولاً فلا تنهض بمعارضة ما قدمنا من الاخبار سيما صحيحة
محمد بن اسماعيل المتقدمة في صدر اخبار الطهارة الدالة باوضح دلالة على عدم النجاسة مطلقاً سيما لمكان
المادة وثانياً بالحمل على ان اشتراط الكرية لعله لعدم الاحتياج الى النزح بالكلية كما يشعر به قوله في كتاب
الفقه الرضوي فسبيلها سبيل الجاري واما اذا نقصت عن كر احتاجت الى النزح وان كان استحباباً
ولفظ النجاسة في رواية الثوري محمولة على المعنى اللغوي **واما القول** بالطهارة ووجوب
النزح فوجهه بالنسبة الى الجزء الاول ما قدمنا وبالنسبة الى الثاني الاوامر الدالة على النزح والامر
حقيقة في الوجوب والجواب عن الثاني ان القول بوجوب النزح مع شدة هذا الاختلاف في
الاخبار في تقديره بالنسبة الى النجاسة الواحدة مما يكاد يقبله الذوق السليم وحينئذ فيجب حمل الامر على
الاستحباب كما قدمنا ويؤيد ذلك ايضاً الامر بالنزح مع الايقان على عدم النجاسة في جملة من الموارد واما
ما نقل عن الجعفي فلم نعثر له على دليل **البحث الثالث** اعلم انه حيث كان القول الراجح عندنا من تلك
الاقوال هو القول بالطهارة واستحباب النزح كما اوضحناه اغمضنا النظر عن الاشتغال بالبحث عن بيان المقدرات
لكل من النجاسات وما وقع فيها من الاختلافات لعدم مزيد فايدة في البحث عن ذلك واعتماداً على ما
ذكره اصحابنا شكر الله تعالى سعيهم فيما هنالك ومسارعة الى الاشتغال بما هو اهم وفي النفع والافادة
اتم لكنا نقتصر هنا على نقل انموذج من تلك الاختلافات الواقعة في الاخبار في جملة من المقدرات مع وحدة
النجاسة **فمنها** الفارة ففي صحيح زيد الشحام ما لم تنفسخ يكفيك خمس دلاء وفي رواية ابي بصير سبع
دلاء ومثله في رواية عمرو بن سعيد بن هلال ورواية علي بن ابي حمزة ورواية سماعة وفي صحيح علي بن
يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وكذا في صحيح الفضلاء ورواية الفضل البقباق وفي صحيح معاوية بن عمار
ثلاث دلاء وفي رواية ابي خديجة اربعون دلواً وفي موثقة عمار الساباطي تنزح كلها **ومنها**
الكلب ففي صحيح الشحام المتقدم خمس دلاء وفي رواية ابي بصير الآتية ايضاً سبع دلاء وفي رواية ابي مريم نز

الاقذة

الجميع وكذا في موثقة عمار وفي صحيح علي بن يقطين المتقدم ايضاً دلاء وكذا في صحيح الفضلاء المتقدم وكذا
في رواية الفضل البقباق وفي رواية علي والظاهر انه ابن ابي حمزة عشرون او ثلاثون او اربعون و
منها بول الصبي ففي رواية علي بن ابي حمزة دلواً واحداً وفي رواية منصور بن حازم عن عدة من
اصحابنا سبع دلاء وفي صحيح معوية بن عمار كله مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلواً وكذا في موثق
عمار الساباطي **ومنها** السنور ففي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وفي رواية
علي والظاهر كونه ابن ابي حمزة عشرون او ثلاثون او اربعون وفي موثقة سماعة ثلاثين او اربعين وفي
صحيح زيد الشحام المتقدم خمس دلاء وفي رواية عمرو بن سعيد المتقدمة سبع دلاء **ومنها**
الخنزير ففي صحيح الفضلاء المتقدم ذكره دلاء وفي موثقة عمار الساباطي المتقدمة تنزح البير
كلها الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المضمار وقد اضطربت آراء القائلين بالنجاسة في الجمع
بينها وتميز غثها من سمينها والشيخ ره في كتابي الاخبار قد جمع بينها بوجوه بعيدة ومحامل غير سديدة
والمتأخرون بناء على الاصطلاح المحدث في تنويع الخبر الى الانواع الاربعة هان الخطب عند القائل
منهم بالنجاسة في جملة من الموارد برد الاخبار بضعف الاسناد واما القائلون بالطهارة فقد حملوا
الاختلاف الواقع في هذه الاخبار على الاختلاف في افراد الابار بالغزارة والنزارة واختلاف النجاسة
كثرة وقلة ومكثاً وعدمه ونحو ذلك الا ان فيه ان الاخبار قد وردت مطلقة ففي كون الاختلاف
لذلك نوع بعد ولعل الاقرب ان ذلك انما خرج مخرج التقية لما قدمنا لك في المقدمة الاولى
من تعمدهم عليهم السلام المخالفة في الفتاوى وان لم يكن بذلك قائل من المخالفين واحتمل بعض محققي
المحدثين من المتأخرين كون هذا الاختلاف انما هو من باب تفويض الخصوصيات اليهم ع لتضمن كثير من
الاخبار ان خصوصيات كثيرة في الاحكام مفوضة اليهم ع كما كانت مفوضة اليه ص ليعلم المسلم لامرهم
من غيره او من باب الافتاء تارة بما لا بد منه في تحقيق القدر المستحب وتارة بما هو الافضل وتارة
بما هو متوسط بينهما **البحث الرابع** لو تغير ماء البير بالنجاسة فعلى ما اخترناه من عدم
انفعالها بالملاقاة فالظاهر وجوب النزح حتى يزول التغير ويدل عليه قول الرضا ع في صحيح ابن
بزيع المتقدم ماء البير واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب طعمه لان له مادة وفي صحيح الشحام عن الصادق ع فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح
وفي رواية ابي بصير عنه ع الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب وفي موثق سماعة وان انتن حتى يوجد
ريح النتن في الماء نزحت البير حتى يذهب النتن من الماء وفي رواية زرارة وان غلبت الريح نزحت
حتى يطيب ولا ينافي ذلك ما في صحيحة معاوية بن عمار من قوله ع ولا تعاد الصلوة مما وقع في البير
الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البير وفي رواية منهال من قوله ع وان كانت
جيفة قد جيفت فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها وفي رواية ابي
خديجة في الفارة من قوله ع فاذا انتفخت وانتنت نزح الماء كله لامكان حمل هذه الاخبار على الا يزول

التغير

التغير لا ينزح الجميع كما يشير اليه الخبر الثاني ويحتمل في الخبر الاول الحمل على اسناد النزح الى البير مجازاً
وانما المراد ما يذهب به التغير كما تضمنته موثقة سماعة ويحتمل الحمل على الاستحباب ايضاً جمعاً واما على تقدير
القول بالنجاسة بمجرد الملاقاة فقد اختلفوا في ذلك على اقوال **احدها** وجوب النزح حتى يزول
التغير وهو منقول عن الشيخ المفيد وابي الصلاح واختاره الشهيد في البيان ويدل عليه الاخبار المتقدمة
قيل ويشكل ذلك بما له مقدر نصاً اذا زال التغير قبل استيفاء المقدر فان وجوب بلوغه ولو لم يتغير يقتضي
وجوبه هنا بطريق اولى فالمناسب حينئذ وجوب اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير جمعاً بين النصوص
الدالة على الاكتفاء بزوال التغير والنصوص الموجبة لاستيفاء المقدر وهذا هو ثاني الاقوال ذهب اليه
الشهيد في الذكرى ونقل عن ابن زهرة وفيه **اولاً** ان الاولوية المعتمد عليها في المقام لا دليل على
اعتبارها في الاحكام الشرعية بل جملة من الاخبار صريحة في ردها وعدم جواز بناء الاحكام عليها كما
تقدم لك في المقدمة الثالثة **وثانياً** انه لا منافاة بين ما دل على نزح مقدار مخصوص مع
عدم التغير وما دل على نزح ما به يزول التغير وان اتحدت النجاسة ليحتاج الى الجمع بين اخبارهما لتغاير
السببين الموجب لتغاير الحكمين **وثالثاً** ان مورد اكثر الاخبار المتقدمة انما هو النجاسة المقدرة
وانه مع عدم التغير ينزح لها مقدر مخصوص ومع التغير لها ينزح لها ما به يزول التغير فلو كان الحكم فيما
كان الحكم فيما له مقدر منصوص اكثر الامرين مع التغير لامروا به عليهم السلم ولو في بعض الاخبار **وانت**
خبير ايضاً بان القول الثاني عند التأمل لا يصح الا ان يكون قولاً على حدة كما سيظهر لك **وثالثها**
التفصيل بكون النجاسة منصوصة المقدر فيجب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير او غير منصوصة
فيجب نزح الجميع ومع التعذر فالتراوح ذهب اليه ابن ادريس واختاره في المختلف وقواه في الروض وحجته
في وجوب اكثر الامرين فيما له مقدر ما قد عرفت في القول الثاني وفيه ما قد مر منا ثمة واما في وجوب
نزح الجميع او التراوح فالظاهر انه من جهة كونه لا نص فيه وما لا نص فيه مع عدم التغير حكمه كذلك فمع
التغير بطريق اولى وفيه ان المبني عليه لا نص فيه ايضاً مع ان يكون النجاسة المغيرة منصوصة المقدر ام
لا **ورابعها** هو الثالث بعينه بالنسبة الى الشق الاول والاكتفاء بزوال التغير بالنسبة الى الشق
الثاني اختاره المحقق الشيخ حسن في المعالم بناء على القول بالانفعال واستظهره ايضاً جملة ممن تأخر عنه
وحجته بالنسبة الى الشق الاول ما عرفت في حجتي القول الثاني والثالث وفيها ما ذكرنا ثمة وما بالنسبة
الى الشق الثاني عموم الاخبار المتقدمة الدالة على الطهارة بزوال التغير ولا معارض لها بالنسبة
الى ما لا مقدر له فيجب العمل بها وهو حسن ولا يخفى عليك ان القول الثاني لا يخرج عن احد هذين القولين
فعده في المسئلة قولاً على حدة لا يخفى ما فيه كما اشرنا اليه آنفاً **وخامسها** نزح ما يزيل التغير
اولاً ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع وان تعذر فالتراوح وحجة هذا
القول بالنسبة الى الشق الاول اعطاء كل من السببين حقه من السببية وبالنسبة الى الشق الثاني ما عرفت
في القول الثالث ويرد على الحجة الاولى ما قدمنا من الاخبار الدالة على الاكتفاء بزوال التغير مطلقاً ومع

تلك م

عموم الاخبار المتقدمة شامل لهذه الصور المذكورة لتضمنها النزح بزوال التغير اعم من ان صح

حجة د

لها م

تسليم تخصيصها بناء على ما زعموا من الجمع بينها وبين روايات التقدير فيكفي في ذلك الاكتفاء باكثر الامرين كما ذكروا ثمة فلا موجب للتعدد مع ان الاظهر هو التداخل مع تعدد النجاسات كما هو احد الاقوال في المسئلة وعلى الحجة الثانية ما عرفته في القول الثالث **وسادسها** وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح نقل عن الصدوق والمرتضى وسلار والحجة اما على وجوب نزح الجميع مع عدم التعذر فما تقدم من رواية ابي خديجة وصحيحة معوية بن عمار ورواية منهال واما على التراوح مع التعذر فموثقة عمار عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فأرة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال فان غلب الماء فلتنزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم تترا وحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت واحتجوا ايضا بانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه اجمع والجميع منظور فيه واما الروايات المشار اليها فيجب تأويلها بما عرفت آنفا جمعا بينها وبين ما قدمنا من الاخبار واما الخبر المذكور فالعمل به فرع وجوب نزح الجميع ومتى لم يثبت بطل ما ترتب عليه على ان مورد الخبر التراوح مع تعذر نزح الجميع لمجرد النجاسة لا للتغير واحدهما غير الآخر كما عرفت آنفا واما الحجة الاخيرة فاضعف لانه بعد ورود النصوص بالطهارة معه وال التغير لا مجال لايجاب نزح الجميع **وسابعها** وجوب نزحها اجمع فان تعذر فبما يزول التغير ونقل عن الشيخ في ط ونقل عن المحقق نسبته الى المفيد ايضا وظاهر هذا القول انه في صورة التعذر يكتفي بزوال التغير اعم من ان يكون في نجاسة ذات مقدر ام لا ووجهه بالنسبة الى نزح الجميع الاخبار الدالة على ذلك كصحيحة معوية بن عمار وروايتي ابي خديجة ومنهال المتقدمات بحملها على صورة الامكان وبالنسبة الى ما يزول التغير الاخبار التي قدمناها بحملها على صورة تعذر نزح الجميع وهذا الجمع بين الاخبار وان كان محتملا الا ان الظاهر هو رجحان ما قدمنا من المحامل عليه سيما الاول للدلالة رواية منهال عليه ولانه مما تجتمع عليه الاخبار من غير ارتكاب تخصيص الا في اخبار نزح الجميع فانها مخصوصة بما اذا لم يزل التغير به ونحو على تقدير هذا القول يلزم التخصيص في اخبار الطرفين ومهما امكن العمل بالخبرين من غير تخصيص بالكلية او تقليله فهو اولى **وثامنها** وجوب نزحها اجمع فان تعذر لغلبة الماء يعتبر اكثر الامرين واختاره الشهيد في الله وس واستظهره بعض المتأخرين من كلام المعتبر ايضا وحجة هذا القول مركبة من الوجوه المتقدمة وضعفها يعلم من ضعفها

فروع

الاول لو زال تغير البئر بغير النزح فعلى المختار من الطهارة وعدم النجاسة بمجرد الملاقات لا اشكال في طهارتها بذلك لمكان المادة وعلى القول بالنجاسة فهل يجب نزح الجميع نظرا الى انه ماء محكوم بنجاسته وقد تعذر ضابطة تطهيره فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع او يكتفي بنزح ما يزول به التغير لو كان نظرا الى انه مع بقاء التغير يكفي نزح للمقدر الذي به يزول فلان يكتفي به مع الزوال اولى قولان اختار اولهما العلامة في التذكرة وابنه فخر المحققين وقواه في الذكرى وثانيهما ظاهر الشهيد في البيان وبه جزم في المعالم وقبله والده قدس سرهما وقواه جملة من متأخري المتأخرين واجابوا عن دليل القول الاول بمنع تعذر الضابط مطلقا فانه يمكن في كثير من صور العلم بالمقدار الذي يزول به التغير ولو تقريبا

نعم

نعم مع فرض عدم العلم في بعض الصور يتوقف الحكم بالطهارة على نزح الجميع اذ لا سبيل الى العلم بنزح المقدر الا به **الثاني** لو غار ماء البئر بعد النجاسة ثم عاد فعلى المختار من عدم الانفعال بالملاقات لا اشكال في الطهارة وعلى القول الآخر فالذي صرح به جملة من الاصحاب انه كذلك ايضا قالوا لان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو كما يحصل بالنزح يحصل بالغور ولا يعلم كون العائد هو الغائب فالاصل الطهارة وبان النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم بنجاسته ولا يعلم بوجوده والحال هذه فلا يجب النزح واعترض عليه بان الوجهين المذكورين ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء لجواز ان يكون المقتضي النزح باعتبار انه يوجب جريان الماء فتطهر ارض البئر وماؤها وهذا المعنى مفقود في الغور فلا تطهر ارض البئر وكلما ينبع من الماء يصير نجسا لملاقاته النجاسة بناء على القول المذكور واما الثاني فلان عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له في المقام انما الكلام في ان ارض البئر كانت نجسة ولم يعلم لنجاستها مزيل اذ ما علم من الشرع انه مزيل انما هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيستصحب نجاستها وكلما ينبع يصير نجسا كما عرفت **اقول** ويؤيده انه يلزم على ما ذكروه من الوجه الاول انه لو غار منه القدر الذي يجب نزحه فانه يحكم بطهارة الباقي مع ان الظاهر انهم لا يلتزمونه **الثالث** قد صرح جمع من الاصحاب رض بانه كما يطهر البئر بالنزح يطهر الدلو والمباشر والرشا والاخبار خالية عن التصريح بذلك الا ان المحقق في المعتبر ذكر في حكم الدلو انه لو كان نجسا بعد انتهاء النزح لم يسكت عنه الشرع ولان الاستحباب في النزح يدل على عدم نجاستها والا لوجب نجاسة ماء البئر عند الزيادة عليه قبل غسلها والمعلوم من عادة الشرع خلافه وتبعه في هذه المقالة جمع ممن تأخر عنه منهم العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وغيرهما في غيرهما ولا يخفى ان هذا الوجه جار ايضا في الرشا والمباشر الا انه في الاخير اضعف ومرجع الدليل الاول الى ما قدمنا من الاشارة اليه في المقدمة العاشرة من ان التمسك بالبراءة الاصلية فيما لم يعثر فيه على نص بعد الفحص والتفتيش فيما يعم به البلوى من الاحكام حجة واضحة والاصل هنا براءة الذمة من التكليف بتطهير هذه الاشياء بعد تمام النزح الا ان الاحتياط في تطهير المباشر ثيابه وبدنه خروجا من احتمال الحدث وتطهير الباقي ايضا نور على نور واظهر من ذلك اجراء الوجه المذكور في جوانب البئر بالنسبة الى ما يصيبها في حال النزح فانه يحكم بطهارته لعين ما ذكروه واظهر من بعض العبائر ان الحكم بالعفو عنه حال تساقطه معللا ذلك بالمشقة المنفية وهو بعيد والتعليل تم بالحكم بالطهارة بعد تمام النزح كما قلنا ولعل ذلك كله من مؤيدات القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة للسلامة من هذه التكليفات **الرابع** صرح جملة من الاصحاب ايضا بانه لا يعتبر الدلو في النزح لازالة التغير ولا في نزح الجميع اذ الغرض في الموضعين اخراج الماء وهو يحصل باي وجه اتفق ومثله في نزح الكر اما في نزح المقدرات فهل يتعين نزحه بالدلو او يكفي التزام العدد دفعة او دفعات قولان اختار اولهما المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والشهيد في الدروس والبيان والشهيد الثاني ايضا وثانيهما العلامة في اكثر كتبه والشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ حسن في المعالم وغيرهم احتج القائلون بالثاني بان الامر بالنزح وارد على الماء والدلاء مقدار فيكون المقدر هو المراد وتقييده بالعدد لانضباطه وظهور

بخلاف غيره وبانّ الغرض من النزح اخراج الماء من حدّ الوقف الى كونه جاريا جريانا يزيل التأثير الحاصل من
النجاسة ويفيده التطهير ولذلك اختلف فيه التقدير لاختلاف النجاسات بقوّة التأثير وضعفه وتفاوت
الآبار بسعة المجاري وضيقها ولا يخفى انّ هذا الغرض يحصل باخراج القدر المعيّن باي وجه اتفق واجيب عن الاول
بانا لا نمنع كون النزح واردا على الماء وانّ الدلاء مقدار ولكن نمنع كون المراد اخراج القدر مطلقا لانّ الاوامر وردت
بطريق خاص واتباعها لازم وعن الثاني انه وان كان الغرض من النزح الاجزاء الا انّ طرقه مختلفة والادلّة انما
وردت ببعض معيّن فيها والحاق غيره به قياس مع انّ الفارق ربما كان موجودا من حيث انّ تكرّر النزح موجب
لكثرة اضطراب الماء وتموّجه وهو مقتض لاستهلاك اجزاء النجاسة الشائعة فيه فيكون سببا لطهره ولعلّه
الحكمة في الامر به ومن البيّن انه لا يحصل مع الاخراج دفعة او في معناها ومن الجواب عن دليل القول الثاني على
دليل القول الاول ومرجعه الى ما ذكره المحقق في المعتبر من عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ولانّ الحكمة
تعلّقت بالعدد ولا يعلم حصولها مع عدمه قال بعض فضلاء المحدثين من متأخري المتأخرين هذا هو الصحيح
ومن يدّعي العلم بحصول الغرض فنقول له علمك اما من باب مفهوم الموافقة او تنقيح المناط وهما مفقودان
هنا لانّ لتعدّد النزح مدخلا عظيما في ميل اجزاء النجاسة وآثارها عن جوانب البئر الى موضع النزح فخروجها
بالنزح انتهى وفي التعليلات من الجانبين خدش الا انّ الوقوف في مثل ذلك على جادّة الاحتياط طريق السلامة

الخامس المشهور بين الاصحاب رض انّ الدلو الذي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها اذ لم يثبت
للشرع فيها حقيقة على القول بالحقائق الشرعية ولا عرف لزمانهم ع ليحمل عليه والقاعدة في مثله عند انتفاء
الامرين الرجوع الى العرف الموجود ان لم يخالف وضع اللغة الثابت والّا كان هو المقدّم وكل ذلك منتف فيما نحن
فيه فيرجع الى ما يصدق عليه الاسم في العرف صغيرا كان او كبيرا و[ربما يتجه] ما في البناء على القاعدة المذكورة
وان اشتهر البناء عليها بينهم لما قدمناه في المقدمة العاشرة وغيرها لكن الظاهر ههنا هين للقطع بان لفظ
الدلو ليس من الالفاظ التي اختلفت معانيها بحسب اختلاف الازمنة والامكنة كالرطل والمنّ والمدّ والصاع و
نحوها وبان افراده مختلفة في كل مكان وزمان واما ما يظهر من كلام بعضهم من الاكتفاء بما يعتاد على تلك البئر
وان كان نحو آنية الفخار اذا كان مما يستغنى به في البلد غالبا فضعيف جدا لان تعليق الحكم في الاخبار على الدلو يقتضي
الوقوف مع مسمّاه ولا ريب في عدم صدقه على الآنية ونقل عن بعض الاصحاب ان المراد بالدلو ما كانت هجرية وهي ثلاثون
رطلا وعن الجعفي اربعون رطلا ورُدّ بعدم وجود المستند **اقول** وهو مروي في كتاب الفقه الرضوي حيث قال
ع واذا سقط في البئر فارة او طير او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منه سبعة ادلاء من دلاء هجر والدلو
اربعون رطلا الا انّ جل الاصحاب رض لما كان اعتمادهم على الكتب الاربعة خاصة او ما يقاربها في الشهرة عند آخرين
كان هذا الكتاب وامثاله غير معمول عليه بما تضمنه من الاخبار الا انّ المفهوم من شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب
بحار الانوار الاعتماد عليه كما اشرنا سابقا اليه **السادس** يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح على القول
بالانفعال بالملاقاة وظاهرهم الاتفاق عليه بل صرح بذلك في المنتهى وظاهر اطلاق كلامهم عدم الفرق في ذلك بين ما له
مقدّر وما ليس كذلك الا انّ المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم صرح بالفرق بينهما قال فانّ الملاقات الموجبة لنزح المقدّر

ذلك م

انّ الامر ح

قف على ان النزح تعبّد

يبقى ما بقيت العين فلا يطهر النزح فائدة ولا يعتبر ذلك في غير المقدّر لفقد العلّة انتهى ولعل ذلك مبني
على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما اختاره قدس سره في الكتاب المذكور بناء على القول بالانفعال و
الا فعلى القولين الآخرين من الثلاثين والاربعين فلا ريب في كون الحكم فيها كالمقدّر بعينه والعلّة الموجبة فيهما
واحدة **البحث الخامس** اختلف الاصحاب رض في طهر البئر بغير النزح من المطهرات المتقدّمة
فظاهر الاكثر طهرها بذلك والنزح الوارد في الاخبار وان اختص بها الا انها تشارك غيرها فيما في تلك المطهرات
وكلام المحقق في المعتبر يدل على انحصار تطهيرها في النزح حيث قال واذا جرى اليها يعني البئر الماء المتصل بالجاري
لم يطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل واختاره بعض محققي متأخري المتأخرين قال لان التطهير امر
شرعي لا بدّ له من دليل ولا دليل ظاهرا على ما عدا النزح واختلف فتوى الشهيد ره في هذه المسئلة
فقال في الدروس لو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج اما لو تسنّما عليها من اعلى
فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد في المسمّى ومثله ايض في الذكرى وقال في البيان يتنجس ماء البئر
بالتغير ويطهر بمطهر غيره وبالنزح ثم قال والاصح نجاسته بالملاقاة ايض وطهره بما مرّ وبنزح كذا ثم ذكر
المقادير ولا يخفى ان اشتراطه عدم علوّ المطهر في الكتابين يخالف ما اطلقه في الثالث من طهارته بمطهر
غيره مطلقا وممن اختار القول المشهور صاحب المعالم حيث قال بعد نقل الاقوال في المسئلة والتحقيق عندي
مساواته لغيره من المياه في الطهارة بما يمكن تحققه فيه من الطرق التي ذكرناها سابقا وجهه على ما
اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه واضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع
المطهر فلو كان عين النجاسة لم يكن له حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه اخف واما على القول بالاكتفاء
بمجرد الاتصال فلان دليلهم على تقدير تماميته لا يختص بشيء دون شيء آخر ومرجعه الى عموم مطهرية الماء
فيدخل ماء البئر تحت العموم والامر بالنزح لا ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره
ولو امكن في بعض الموارد فلا ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب فلذلك اقتصر عليه ثم ان ايجاب النزح
على القول بالانفعال او مع حصول التغير ليس الا لافادة الطهارة فاذا صار الماء طاهرا بمقتضى ذلك العموم
والغرض عدم الدليل على التخصيص لا يبقى للنزح وجه نعم لو قلنا بوجوب النزح تعبّدا لم يتم القول بسقوطه
بمجرد الاتصال وان قلنا بالطهارة واما مع الامتزاج كما صرح به فان اعتبار الاتحاد مع ذلك مما لا وجه له واما
ما تمسك به المحقق فدفعه ظاهر بعد ما قررناه انتهى ويرد عليه اولا ان الاستهلاك الذي ذكره ره كيف
ويكفي في تطهير البئر على هذا القول بمجرد القاء الكر مثلا وان كان ماء البئر اضعافا اضعافه على
انه يمكن منع التطهير في حال الاستهلاك ايض وما ذكره من طهارة النجاسة عند استهلاكها لا يصلح دليلا
لانه قياس مع وجود الفارق اذ النجاسة اذا استهلكت في الماء وسلب عنها اسمها فلم يبق نجاسة
التابعة للاسم بخلاف الماء اذا لم يسلب عنه اسمه وان اختلط بغيره بحيث لا يميزه الحس وثانيا انه يمكن
ان يكون لخصوصية النزح مدخل في التطهير لا يوجد في غيره ولعل اقتصار الشارع عليه لذلك لعين ما
ذكروه في مسئلة تعدد النزح بالدلو فيما له مقدّر من وجوب الاقتصار على النزح بالدلو لذلك ويؤيده

ثم ان الظ اشتراط ان الاستهلاك جوب
يصيره بمنزلة المعدوم ووجوب
النزح انما تعلق به حال النجاسة
ع حقيقته وبما ذكرنا ظهر ضعف
تفصيل الشهيد ره لا سيما بعد
اشتراط الامتزاج صح

ره وجهه د

اختصاص البئر دون سائر المياه باحكام خاصة وبنائها على جميع المختلفات وتفريق المؤتلفات كما ذكر و ق
بالجملة فالمسئلة محل تردد والاحتياط في الوقوف على التطهير بالمنصوص ولا يخفى ان ما اورده على الشهيد
متجه واما ما اورده على المحقق فقد عرفت ما فيه ثم انه قد اختلف كلام القائلين بطهرها بغير النزح في و
العلة في ذلك فظاهر كلام المحقق الشيخ حسن كما تقدم ان العلة هي الاستهلاك بسبب الامتزاج وقد عرفت
ما فيه وظاهر العلامة في المنتهى حيث قال في تعليل ذلك لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عن
البئر انه العلة في ذلك هو الخروج عن كونه بئرا ولحوق احكام الجاري له ولا يخفى ما فيه وظاهر الشهيد
في الذكرى حيث قال وامتزاجه بالجاري مطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها في اسمه
ان العلة فيه هي الامتزاج حيث انه اقوى من جريان النزح وفيه منع ان العلة في النزح حصول الجريان
لعدم الدليل عليه ولجواز ان يكون امرا اخر لا نعلمه **البحث السادس** المشهور بين الاصحاب
نقل الاجماع عليه من القائلين بالتنجيس انه مع تعذر نزح البئر جميعا لكثرة الماء فيما يجب له ذلك يجب
تراوح اربعة رجال عليها يوما الى الليل استنادا الى موثقة عمار الساباطي وقد تقدمت في البحث الرابع
واعترض في المعالم على الاستدلال بالخبر المذكور بوجوه **احدها** كونه رواته فطحية **و**
ثانيها تضمن متنه نزح الماء كله لتلك الاشياء المذكورة فيه ولا قائل به من الاصحاب
ثالثها ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين ولم يذهب اليه احد والجواب عن الاول اما على
مذاقنا فمعلوم واما على مذاق القوم فعند من يعمل بالموثق منهم كذلك ايض واما من يجعله من قسم الضعيف
فيجاب بان ضعفه مجبور بعمل الاصحاب وشهرته بينهم في هذا الباب واما عن الثاني فيمكن بحمل
نزح الجميع على الاستحباب او على التغير كما ذكر في بيت ثم فتكون الرواية معمولا بها عند الاصحاب
واما عن الثالث فيجوز ان لا يكون ثم هنا للترتيب الخارجي فانها كثيرا ما تكون كذلك كقوله سبحانه
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون والجواب باحتمال كونها من كلام الراوي بعيد ثم ان الاصحاب ذكروا
لذلك احكاما ربما يستفاد اكثرها من النص المذكور منها كون النزح نهارا للفظ اليوم في الرواية
فلا يجزي الليل ولا الملفق منهما وان زاد عن مقدار يوم وقوفا على ظاهر النص ومنها انه لا فرق في اليوم
بين القصير والطويل عملا بالاطلاق ولهم في تحديد اليوم المذكور عبارات مختلفة ففي كلام الشيخ المفيد
من اول النهار الى آخره وتبعه على ذلك جماعة وفي عبارة الصدوقين من غدوة الى الليل وفي نهاية
الشيخ من الغدوة الى العشية قال في المعتبر بعد نقل هذه الاقوال ومعاني هذه الالفاظ متقاربة فيكون
النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط لانه يأتي على الاقوال انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد
ذكر اختلاف العبارات في ذلك الظاهر انهم ارادوا به يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه
المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل واعترضه في المعالم بعد ان استحسن ما ذكره المحقق من الاحوطية
بان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجتزاء باليوم الذي يفوت من اوله جزء وان قل وعبارتهم لا تدل
عليه بظاهرها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية ايض محتمل لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء

وان

وان كانت قليلة انتهى وهو حسن **ومنها** ادخال جملة من المتأخرين او جمهورهم تفريعا على القول بوجوب كونه يوم
النزح يوم الصوم ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب مقدمة الواجب وربما اوجب بعضهم تقديم
التأهب وتهيئة الالات قبل الجزء المجعول مقدمة والظاهر ان هذه التدقيقات الناشئة من
اعتباره كيوم الصوم غير واضحة **ومنها** كون الطريق تراوح الاربعة بان ينزح كل اثنين وقتا
بان يكون احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملأها ثم يستريحان فيقوم الاخران كذلك
كذا ذكره جملة منهم وتخصيص النزح بالكيفية المخصوصة لا دليل في النص عليه بل يكفي ان يكونا معا
في اعلا البئر يمتحان الدلو بل الظاهر انه الاولى لانه هو المتعارف الا ان يبلغ الماء في القلة الى ان الدلو لا
بمجرد وضعه لا يمتلي ماء بل يحتاج الى وضع الماء فيه فيتم ما ذكروه الا ان كلامهم اعم من ذلك **و**
منها انه يستثنى لهم من الاشتغال بالنزح الصلوة جماعة والاكل جميعا صرح به الشهيد ان و
جماعة وعللوه باقتضاء العرف له واقتصر بعض على الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن حصوله حال
الراحة بخلاف الاول فان الفضيلة الخاصة للجماعة لا تحصل الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء من اصله
ومنها انه يشترط كون الاربعة رجالا صرح به الاكثر لمفهوم لفظ القوم على ما نص عليه جملة من اهل
اللغة من الاختصاص بالرجال وقال المحقق في المعتبر ان عملنا بالخبر المتضمن لتراوح القوم احترازا بالنساء
والصبيان ورد بما تقدم وفيه ان صاحب القاموس قد ذكر من احد معاني القوم ما يدخل فيه النساء
حيث قال القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او يدخله النساء على التبعية انتهى
ونقل في كتاب مجمع البحرين عن الصنعاني انه ربما دخل النساء تبعا لان قوم كل نبي رجال ونساء
وعلى هذا يزول الاشكال بالنسبة الى النساء وانما يبقى الكلام في الصبيان وشرط بعضهم في الاجتزاء
بالنساء عدم قصور نزحهن عن نزح الرجال والاحوط بل الاظهر الاقتصار على الرجال ويدل على ذلك ما في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال ع فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكتري اربعة رجال يستقون
منها على التراوح من الغدوة الى الليل **ومنها** عدم اجزاء ما دون الاربعة وان نهض بعملهم وقوفا
على ظاهر الخبر من قوله يتراوحون اثنين اثنين واستقرب في التذكرة الاجتزاء بالاثنين القويين اللذين
ينهضان بعمل الاربعة واما الزيادة عليها فاجازه هنا من باب مفهوم الموافقة الا ان يقضي التكثر الى الابطاء
وتضييع الوقت **البحث السابع** لا خلاف بين الاصحاب في ان البئر لا ينجس بالبالوعة
وان قربت منها الا ان يعلم تعدي ما فيها الى البئر بناء على القول بانفعالها بالملاقاة او بتغير ماء
البئر بها على ما اخترناه ويدل عليه مضافا الى ما دل على اصالة الطهارة عموما وخصوصا رواية محمد بن
ابي القاسم عن ابي الحسن ع المتقدمة في ادلة القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة واما ما يوهم خلاف
ذلك كحسنة الفضلاء المتقدمة في ادلة القول بنجاسة البئر بالملاقات فقد عرفت الجواب عنها
ثم نزيدك تاكيدا ان العمل بظاهرها من الحكم بالنجاسة بمجرد ظن السريان مما تدفعه الاخبار المستفيضة
بعدم نقض اليقين الا بمثله وان الشك لا يعارض اليقين فلا بد من تأويلها بما ذكرنا آنفا ثم ان المشهور

بين الاصحاب انه يستحب التباعد بين البئر والبالوعة بخمس اذرع في الارض الصلبة او مع فوقية قرار البئر وبسبعة فيما عدا ذلك والصور على هذا التقدير ست وذلك لان الارض اما ان يكون صلبة او رخوة وعلى كل منهما اما ان يكون البئر اعلا قرارا او انزل او مساويه ففي اربع منها وهي الصلبة باقسامها الثلاثة وعلو قرار البئر في الرخوة يستحب التباعد بخمس اذرع وما عدى ذلك بسبع اذرع وضم جمع من المتأخرين الى الفوقية الحسية الفوقية بالجهة في صورة تساوي القرارين بناء على ان جهة الشمال اعلى وان مجاري العيون منها فيحصل من ذلك الفوقية والتحتية والتساوي بحسب الجهة ايضا وبذلك تصير صور المسئلة اربعا وعشرين وان لم يكن لبعضها تاثير في اختلاف الحكم في المسئلة وتفصيلها انه باعتبار الجهة يحصل اربع صور لان البئر اما ان يكون في جهة الشمال والبالوعة في الجنوب او بالعكس او يكون البئر في جهة الغرب والبالوعة في جهة الشرق او بالعكس وعلى كل من هذه الصور الاربع تجري الست المتقدمة فمن ضرب اربع في ست يحصل اربع وعشرون ففي سبع عشرة منها يكون التباعد بخمس اذرع وفي سبع منها سبع اذرع وقال بعض فضلاء متاخري المتاخرين بعد ان نقل عنهم اولا ان في صورة التعارض بين الفوقيتين يجعلونه بمنزلة التساوي ما صورته وفي كلام جمع من الاصحاب هاهنا تامل ظاهر اذ ذكروا ان التباعد بسبع في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان يعارض فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي اولا فعلى الاول [2] وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فتحكم انتهى **اقول** ما نقله عنهم من انه مع تعارض الفوقيتين يجعلونه بمنزلة التساوي ثم اعترض عليهم بسببه لم اقف عليه فيما حضرني من كلامهم بل صرح غير واحد منهم ان الفوقية بالجهة انما تعتبر في الرخاوة مع تساوي القرارين ومقتضى ذلك اختصاص اعتبارها بالبئر دون البالوعة ولهذا صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض في صورة كون البئر في جهة الجنوب مع رخاوة الارض وعلو قرار البئر بانه يستحب التباعد بخمس اذرع نظرا الى علو قرار البئر وبمقتضى ما ذكره من تعارض القرارين ينبغي ان يكون بسبع ونقل عن ابن الجنيد في هذه المسئلة ما يخالف المشهور الا ان النقل عنه مختلف فنقل الاكثر عنه انه قال اذا كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع وخطأ هذا النقل في المعالم ونقل عنه انه قال في المختصر ما صورته لا استحب الطهارة من بئر يكون بئر النجاسة التي تستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنى عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كان محاذيتها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس تسليما لما رواه ابن يحيى عن سليمان الديلمي عن ابي عبد الله ع انتهى ثم قال في المعالم والذي يستفاد من هذه العبارة انه يرى التقدير باثنى عشر بشرطين رخاوة الارض وتحتية البئر ومع انتفاء الشرط الاول بسبع وكذا مع استوائهما في القرار اذا كانت المحاذات في سمت القبلة يعني ان احدهما كانت في جهة المشرق والاخرى في محاذاتها من جهة المغرب وهذه الاعتبارات تلتفت الى

٢ الاول ص

الفوقية في الجهة كما حكيناه عن البعض فحيث تكون المحاذاة في غير جهة القبلة يكون احدهما في جهة الشمال فتصير اعلا وقوله وان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس ظاهر في نفي التقدير انتهى واستدل على المشهور برواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله ع قال سالته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبع اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ورواية قدامة بن ابي يزيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين القبلة ويجري عن يمين القبلة الى دبر القبلة وجه الاستدلال بهما ان في كل من الروايتين اطلاقا وتقييدا فيجب الجمع بينهما بحمل المطلق من كل منهما على المقيد من الاخرى وذلك بالنسبة الى التقدير بالسبعة فانه في الرواية الاولى مطلق بالنسبة الى صلابة الارض ورخاوتها وفي الثانية قد اشتملت مع الصلابة على خمسة فيحمل السبعة في الاولى على الرخاوة خاصة جمعا والسبعة في الرواية الثانية ايضا مطلق بالنسبة الى فوقية البالوعة على البئر وعكسه وفي الاولى قد خص السبعة بفوقية البالوعة والخمسة بعكسه فيحمل السبعة المطلقة على فوقية البالوعة فيتلخص من ذلك ان السبعة مقيدة برخاوة الارض مع عدم كون قرار البئر اعلا وهو اعم من ان يكون مساويا او يكون قرار البالوعة اعلا واورد عليه ان الجمع بين الخبرين المذكورين لا ينحصر في الطريق المذكور اذ كما يمكن تقييد الحكم بالسبعة في الموضعين يمكن ان يقيد الحكم بالخمسة فيهما وفيه انه لا يخفى ان الغرض من التحديد في هذه الاخبار والشروط المذكورة فيها انما هو منع تعدي ماء البالوعة الى البئر مع السهولة فيما عدا صورة علو قرار البئر لما كان مظنة التعدي كان اعتبار البعد بالسبعة اليق ومع الصلابة وكذا مع علو قرار البئر في السهولة لما كان مظنة عدم التعدي حسن الاقتصار على الخمسة فلا يحتاج الى قيد آخر ومع ذلك يعلم حكم المساواة في صورة الرخاوة وانه يستحب ان يكون بسبع وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني من انكار المستند في ذلك حيث قال في كتاب الروض والرواية التي هي مستند الحكم ليس فيها ما يدل على حكم التساوي لانه جعل السبع مع فوقية البالوعة والخمس مع فوقية البئر والتساوي مسكوت عنه انتهى فانه وان لم تدل عليه الرواية الاولى لكنه داخل تحت الرواية الثانية حيث حكم فيها بانه ان كان سهلا فسبع خرج عنه بالتقييد بالرواية الاولى صورة ارتفاع البئر قرارا او جهة على القول الآخر كما عرفت فيبقى الباقي في ثرات بعض الاصحاب عبر في هذا المقام بانه اذا كانت البئر فوق البالوعة جهة او قرارا او كانت الارض صلبة فخمس والا فسبع وعلى هذا يكون حكم المساواة في صورة الرخاوة ما ذكرنا من السبع وبعضهم كالعلامة في الارشاد قال انه اذا كانت البئر تحت البالوعة او كانت الارض سهلة فسبع والا فخمس وعلى هذا فحكم المساواة في الصور المذكورة خمس وهو غير جيد لما عرفت وقد تلخص من هذا انه يستحب التباعد بخمس في الصور الصلبة جميعا وصورة علو البئر قرارا او جهة وما عداه فسبع واستدل ابن الجنيد كما اشار اليه فيما قدمنا من كلامه وبين لك استدل له في المختلف برواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله ع عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم

كالعلامة

القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري عن ...

اذا كان بينهما اذرع وان كانت الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهي مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولا يخفى عليك ان الرواية المذكورة غير منطبقة على مذهب ابن الجنيد على كلا النقلين اما على الاول فلانهم نقلوا عنه التباعد بسبع اذرع في صورة فوقية البئر مع انه ليس في الرواية المذكورة لذلك اثر واما على الثاني فلانه نقل عنه التفصيل في صورة علو البالوعة بالرخاوة والصلابة والرواية كما ترى لا تفصيل فيها بشيء من ذلك ونقل عنه ايضا القول بانه ان كان البالوعة تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس مع انه صرح في الرواية في هذه الصورة باشتراط ان يكون بينهما اذرع وتكلف في المعالم للجواب هنا بانه لعل الوجه في عدم تعرض ابن الجنيد ره لهذا الشرط مع كونه مصرحا به في الرواية هو عدم الانفكاك عنه عادة حيث يحمل لفظ الاذرع على اقل الجمع فانه من المستبعد جدا ان توضع بالوعة في جنب بئر باقل من ثلاثة اذرع ولا يخلو من بعد وقد جمع بعض الاصحاب بين هذه الرواية وروايتي المشهور بحمل اطلاق الاذرع في صورة فوقية البئر على الخمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة برخاوة الارض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في القدر المستحب واعترضه في المعالم بان في الحمل الاول تكلفا واما التقييد ففاسد لان فرض المحاذاة كما هو صريح لفظ الحديث ومقتضى المقابلة لصورتي علو كل منهما كيف يجامع الحمل على تحتية البئر نعم حمل الزيادة في الاثني عشر على المبالغة ممكن واجيب بان رواية ابن رباط قرينة للحمل بلا تكلف وما ذكره من فساد التقييد فاسد لان المحاذات التي في الحديث انما هي المحاذات بالنسبة الى الجهة الشمال وكذا علو كل منهما انما هو بالنسبة اليها وهو ظاهر فلا ينافيان تحتية البئر بالنظر الى القرار كما هو مراد وهو جيد هذا والموجود في كلام الاصحاب رض نسبة الخلاف في هذه المسئلة الى ابن الجنيد خاصة مع ان ظاهر الصدوق في المقنع ذلك ايضا حيث نقل مضمون الرواية المذكورة من غير اشعار بكونها رواية وهو يعطي افتاءه بذلك والقول به ثم انه قدس سره في الكتاب المذكور قال بعيد ذلك وان اردت ان تجعل الى جنب البالوعة بئرا فان كانت الارض صلبة فاجعل بينهما خمسة اذرع وان كانت رخوة فسبعة اذرع وظاهر كلامه هذا يشعر بالفرق بين البالوعة والكنيف لانه في كتاب من لا يحضره الفقيه فرض المسئلة في الكنيف وذكر التباعد بالسبع والخمس في صورتي الرخاوة والصلابة هذا وقد تقدم في حسنة الفضلاء التقدير بالسبع في صورة علو البالوعة وبالثلث والاربع في عكسه قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين والاولى الوقوف على ما تضمنته حسنة الفضلاء لانها احسن سندا واقرب الى الاحتياط لولا شهرة خلافه بين الاصحاب مع امكان حمل المشهور على الجمع بين الروايات الثلاث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب وهو اولى من الطرح انتهى واستند القائلون بالحاق العلو جهة بالعلو قرارا برواية محمد بن سليمان الديلمي المذكورة ويشكل بانهم لم يعملوا بها فيما دلت عليه من الاحكام فكيف يتم لهم الاستناد اليها في خصوصية هذا الحكم فان اجيب بانه قد عارضتها في تلك الاحكام الروايات المتقدمات وهذا الحكم لم يعارضها فيه شيء قلنا ان تلك الروايتين قد عارضتهما ايضا حسنة الفضلاء مع كونها ارجح سندا منهما فيجب عليهم القول بمضمونها ثم انه قد روى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلا عن ابي عبد الله عم قال سألته عن البئر يتوضأ منها القوم والى

جانبها

جانبها بالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا باس والظاهر ان المراد بكونها تلي الوادي يعني كونها في جهة الشمال بناء على ان مجرى العيون منها ولم اقف على قائل بمضمون هذا الخبر بل ولا على ناقل له في كتب الاستدلال ولا يخفى ما في ظاهر الخبر مضافا الى خبر الديلمي وكذا حسنة الفضلاء من الدلالة على الفوقية بالجهة وبذلك ايضا يشعر خبر قدامة المتقدم **اقول** ولعل اختلاف التقديرات في هذه الاخبار مفصلا بالفوقية والتحتية تارة واخرى بالصلابة والرخاوة بالزيادة والنقصان ومطلقا في بعض كان قرينة الاستحباب بزيادة ونقصان في مراتبه والله العالم

الفصل الخامس في المضاف وفيه مسائل

الاولى المضاف وهو ما لا ينصرف اليه لفظ الماء على الاطلاق عرفا بل يحتاج في صدقه الى القيد كالمصعد من الانوار والمعتصر من الثمار والممتزج بما يسلبه الاطلاق ولا خلاف في طهارته باعتبار اصله ويدل على ذلك ايضا قول الصادق عم في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا خلاف ايضا في انفعاله بملاقات النجاسة وان كثر نقل الاجماع على ذلك جملة من معتمدي الاصحاب ويدل عليه ايضا ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عم ان امير المؤمنين عم سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل واعترض على الرواية بضعف السند اولا وورودها في مورد خاص ثانيا وعدم ظهورها في النجاسة ثالثا ولا يخفى ما في هذه المناقشات من التعسف اما الاولى فلما عرفت في المقدمة الثامنة من مقدمات الكتاب واما الثانية فلما عرفت في المقام الخامس من المقدمة الثالثة من ان تعدية الحكم في مثل هذا المقام من قبيل تنقيح المناط القطعي اذ لا يعلم هنا مدخل لخصوصية السؤال واما الثالثة فلان الامر باهراق المرق المذكور وغسل اللحم اظهر دلالة على النجاسة من ان يحوم حوله الانكار ويدل على ذلك ايضا رواية زكريا بن آدم المروية بطرق ثلاث قال سألت ابا الحسن عم عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله الحديث واستدل ايضا على الحكم المذكور بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وهذا الاستناد بمكان من الضعف اذ مورد الرواية ليس مما نحن فيه فان المضاف في اصطلاحهم لا يشمل مثل الدهن والزيت وقياسه عليهما باعتبار الاشتراك في الميعان باطل عندنا اما اولا فلعدم بناء الاحكام على القياس واما ثانيا فلعدم ثبوت كون مطلق الميعان علة حتى يلزم من الاشتراك فيها ذلك واستدل ايضا بان المايع قابل للنجاسة موجبة لتنجيس ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقات ثم تسري النجاسة لممازجة المايع بعضه بعضا واعترض عليه بان قبول المايع النجاسة ان كان باعتبار الرطوبة المقتضية للتأثر عند ملاقاة النجاسة فمن البين انها موجودة في كثير من افراد الجامد الذي من شأنه الميعان كالسمن ولا ريب في عدم تأثره بنجاسة ما يتصل به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقات بينهما وقد صرح بهذا في الحديث الذي احتج به وان كان باعتبار الدليل الدال عليه كان الاولى الاحتجاج به على تقدير وجوده وكيف كان فكون الحكم اجماعيا مما يهون الخطب وجملة من متأخري المتأخرين انما عولوا في هذه المسئلة عليه لما نقلنا عنهم من الطعن في الادلة

المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب بل ادعى

عليه الاجماع غير واحد منهم عدم جواز رفع الحدث بالمضاف وخالف في ذلك الصدوق في الفقيه فقال
لا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد واصرح منه كلامه في الامالي ونقل الشيخ في الخلاف
عن قوم من اصحاب الحديث جواز الوضوء بماء الورد وحجة الصدوق على ما نقل رواية محمد بن عيسى عن
يونس عن ابي الحسن ع قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك واجاب
الشيخ قدس الله سره في التهذيب عنه بانه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول
فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا
حكمه لا يعمل به ولو سلم لاحتمل ان يكون اراد بالوضوء الذي هو التحسين وقد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوءاً
ثم قال وليس لاحد ان يقول ان في الخبر انه سأله عن ماء الورد يتوضأ به للصلوة فانه لا ينافي ما قلناه
لانه لا يجوز ان يستعمل للتحسين ومع هذا يقصد به الدخول في الصلوة من حيث انه متى استعمل الرائحة
الطيبة لدخوله في الصلوة ولمناجات ربه كان افضل من ان يقصد به التلذذ حسب دون وجه الله
ثم قال ويحتمل ايضاً ان يكون اراد ع بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد لان ذلك يسمى ماء ورد
وان لم يكن معتصراً منه لان كل شيء جاور غيره فانه يكسبه اسم الاضافة اليه انتهى كلامه زيد مقامه
واشار بقوله وقد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوءاً الى موثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الدقيق يتوضأ به قال لا بأس بان يتوضأ به وينتفع به حيث قال بعد ايراد الخبر المذكور معناه انه يجوز
التمسح به والتوضؤ الذي هو التحسين دون الوضوء للصلوة انتهى ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل انه جوز
الوضوء به حال الضرورة فيقدم على التيمم وهو مع عدم الدليل عليه محجوج بما سيأتي ذكره حجة الاكثر على
انحصار رفع الحدث في المطلق وجوه منها قوله سبحانه فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً واوجب التيمم عند فقد
الماء ولا خلاف في ان اطلاق الماء لا ينصرف الى المضاف ومنه علم سقوط الواسطة فانه لو كان الوضوء جايزاً
بغيره لم يجب التيمم وهو ظاهر ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون معه اللبن
ايتوضأ منه للصلوة فقال لا انما هو الماء والصعيد ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين ع
قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ انما هو الماء والتيمم وجه الاستدلال حصره
طهارة الوضوء في الماء والصعيد الدال على نفي غيرهما وما يوهم خلاف ذلك من قوله في ذيل الخبر الآتي فان لم يقدر
على الماء وكان نبيذاً فاني سمعت حريزاً يذكر في حديث ان النبي ص قد توضأ بالنبيذ ولم يقدر على الماء فمحمول
على التقية في الاشتهار بنقل حريز بان بذلك ويحتمل ايضاً حمل النبيذ على ما ينبذ فيه تمر لكسر مرارة الماء كما كان
يستعمل سابقاً لكن على وجه لا يخرج به الماء عن الاطلاق كما تضمنه حديث الكلبي النسابة الا ان الظاهر بعده و
يحتمل ايضاً ان يكون هذه التتمة من كلام عبيد الله بن المغيرة ومنها ان الحدث المانع من الدخول في الصلوة معنى
مستفاد من الشرع فيجب استمراره بعد وجود سببه الى ان يثبت له رافع شرعي والذي يثبت رافعيته من الشرع هو الماء
المطلق والقول بانه يمكن المناقشة هنا بمنع حجية الاستصحاب مردود بان هذا الاستصحاب ليس من القسم
المتنازع فيه وهو القسم الرابع من الاقسام المتقدمة في المقدمة الثالثة بل هو من القسم الثاني او الثالث

من الاقسام

من الاقسام المتقدمة الذي هو عبارة عن عموم الدليل واطلاقه كما تقدم ايضاحه ومنها قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهوراً فانه تعالى ذكر الماء هنا في معرض الامتنان على العباد فلو حصلت الطهارة
بغيره لكان الامتنان بالاعم اولى واعترض على هذا الوجه بانه يجوز ان يخص احد الشيئين الممتن بهما
بالذكر لكونه ابلغ واكثر وجوداً واعم نفعاً وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا ينحصر بالتخصيص بالحكم ولم نقف على
موافق للصدوق طاب ثراه من الاصحاب الا ما يظهر من كلام المحدث الكاشاني في مفاتيحه ووافيه حيث قال
في الاول بعد الكلام في المسئلة ما لفظه ويحتمل قوياً الجواز لصدق الماء على ماء الورد لان الاضافة ليست الا
لمجرد اللفظ كماء السماء دون المعنى كماء الزعفران والحناء والمختلط بغيره مع تأييد الخبر بعمل الصدوق
وضمانه صحة ما رواه الفقيه وعدم المعارض الناص انتهى وقال في الثاني بعد نقل خبر يونس
المتقدم ما لفظه وافتى بمضمونها في الفقيه ونسبه في التهذيبين الى الشذوذ ثم حمله على التحسين و
التطيب للصلوة دون رفع الحدث مستدلاً بما في الخبر الآتي انما هو الماء والصعيد **اقول** و
هذا الاستدلال غير صحيح اذ لا منافاة بين الحديثين فان ماء الورد ماء استخرج من الورد انتهى وحاصل
هذا الكلام يرجع الى ان الماء المضاف الذي يخرج بالاضافة عن كونه مطلقاً انما هو ما اذا اضيف المطلق الى
جسم من الاجسام على وجه يغيره ويسلبه الاطلاق واما ما اتخذ من الورد فهو ماء مطلق قد تصاعد حتى
تكونت منه تلك الاجسام ثم استخرج منها فاضافته الى الورد لفظية كماء السماء وماء البئر ونحوهما وان كان قد
اكتسب بسبب ذلك تغيراً في الاوصاف فان ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الاطلاق **وانت خبير**
بما فيه من الوهن والقصور اما اولاً فلانه بمقتضى ذلك لا ينحصر ما ذكره في ماء الورد بخصوصه بل يجري
في ماء العنب والرمان ونحوهما من الثمار التي يعتصر منها من حيث تصاعده اليها بالسقي بل مثل اوراق
الشجر ونحوها كما لا يخفى فالواجب بمقتضى ما ذكره جواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك ولا اظنه يقول به
واما ثانياً فلانه لا خلاف بين كافة الناس في ان اطلاق الماء لا يشمل هذه المياه بخلاف ماء البئر وماء
السماء ونحوهما وما ذاك الا لخروج تلك المياه عن الاطلاق دون هذه واما ثالثاً فلانه كما ان الماء المطلق
باضافته الى مثل الزعفران يخرج عن الاطلاق لاكتسابه اجزاء منه كذلك ما تكونت منه تلك الثمار فقد استحال
عن حقيقته الاولى وخرج عنها الى حقيقة اخرى والا لكان البول اولى بعدم الخروج عن اطلاق الماء لانه لم
يكتسب بعد شربه الا المرور على تلك المجاري الباطنة وان اكتسب عفونة ونتناً باللبث فيها آناً ما مع انه لا
يسمى ماء بالكلية فضلاً عن ان يكون مطلقاً وما ذاك الا لخروجه عن حقيقة الماء بالكلية بسبب تغير طبعه
وانقلاب حقيقته الى حقيقة اخرى مع ان اصله الماء بل بقاء المائية فيه اظهر وما نحن فيه كذلك ايضاً
واما رابعاً فلان الصدوق رض ليس معصوماً يجب الاقتداء به ومخالفته هذا القائل قدس سره له وكذا غيره من
الاخباريين في جملة من المسائل اكثر من ان تحصى على ان كلامه في الفقيه نقل لمتن الخبر فهو قابل للاحتمال ايضاً
وضمانه صحة ما يرويه في الكتاب المذكور لا تأييد فيه لانه يكفينا في المقام تأويل الخبر باحد الوجوه التي ذكرها
شيخنا الطوسي طيب الله مرقده من غير ضرورة الى رده وطرحه راساً لينافي ضمانه المذكور واما ما

فلما ذكره في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع كل ماء مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل ومثل ماء الباقلا وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره مما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعماله الا الماء القراح او التراب انتهى وقد قدمنا لك في تتمة المقدمة الثانية ان الكتاب المذكور معتمد عليه عندنا وعند جملة من مشايخنا قدس الله ارواحهم

المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب طيب الله تعالى مضاجعهم ان المضاف لا يرفع حدثا وذهب السيد المرتضى و نقل ايضا عن الشيخ المفيد الى جواز رفع الخبث به ونقل عن ابن ابي عقيل ايضا القول بذلك الا انه خص جواز استعماله بالضرورة وعبارته المنقولة عنه شاملة باطلاقها للاستعمال في رفع الحدث والخبث كما اشرنا اليه آنفا وظاهر كلام جملة من الاصحاب تخصيص خلاف السيد هنا بالمضاف والذي وقفت عليه في كلامه في المسائل الناصرية وكذا نقله عنه الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر هو جواز ازالة الخبث بالمايعات مطلقا استدل الجمهور من اصحابنا على ما ذهبوا اليه بوجوه **احدها** ورود الاوامر بالغسل بالماء وهي كثيرة سياتي انشاء الله تعالى في احكام النجاسات والمتبادر عند الاطلاق هو المطلق فلو كان الغسل بغيره جائزا لكان تعيينه في هذه الاخبار لا يخلو من حرج وضيق وهو ممتنع واورد عليه ان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة والمدعى عام واجاب المحقق في بعض مسائله بانه لا قائل منا بالفرق **اقول** ويمكن الجواب بالتعدية الى غير ما هو مذكور في تلك الاخبار بطريق تنقيح المناط القطعي الذي تقدمت الاشارة اليه في المقدمة الثالثة ويمكن ايضا ان يدعى ان الغسل حقيقة فيما يقع بالماء المطلق خاصة **وثانيها** ان ملاقات النجاسة للمايع يقتضي تنجسه والنجس لا تزول به النجاسة واعترض عليه بانه منتقض بالماء المطلق القليل فان النجاسة تزول به مع تنجسه بالملاقات واجاب المحقق ره بالمنع من نجاسة المطلق عند وروده على النجاسة كما هو مذهب المرتضى في بعض مصنفاته وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع ولضرورة الحاجة الى ازالة والضرورة تندفع بالمطلق فلا يسوى به غيره لما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل **وثالثها** ان منع الشرع من استصحاب الثوب النجس مثلا في الصلوة ثابت قبل غسله بالماء فيثبت بعد غسله بغير الماء بالاستصحاب واورد عليه ان الاستصحاب المقبول هو ما يكون دليل الحكم فيه غير مقيد بوقت وفي تحقق ذلك هنا نظر اذ العمدة في اثبات المنع المذكور بطريق العموم على الاجماع ومن البين ان الاتفاق انما وقع على منع استصحاب النجس قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء وفيه نظر **اما اولا** فلان العمدة في منع الصلوة في الثوب النجس انما هي الاخبار الدالة على النهي عن ذلك ولا شك ان النهي ظاهر في العموم لجميع الازمنة كما صرحوا به في الاصول الى ان يظهر الرافع له **واما ثانيا** فانه مع تسليم اختصاص الدليل بالاجماع فلا منافاة فان الاجماع ثمة قام على المنع من الصلوة في الثوب النجس والنهي عن ذلك فالنهي ايضا عام بالتقريب المذكور الى ان يثبت الرافع فان المراد بكون دليل الحكم غير مقيد بوقت يعني ان التقييد غير مفهوم من نفس اللفظ

الدال

الدال على ذلك الحكم بل هو مطلق او عام الى غاية يعلم بها ارتفاع ذلك الحكم ووقوع الخلاف في الرافع لا يوجب تقييدا في الحكم حتى يقال ان الحكم هنا مقيد وبالجملة فان الشارع نهى عن الصلوة في الثوب النجس حتى تزال النجاسة سواء كان مستند هذا النهي الاجماع او الخبر والنهي كما ذكرنا ظاهر في العموم الى وجود الرافع فلو وقع الخلاف في بعض الاشياء بالفاهل تكون رافعا ام لا فللمانع ان يتمسك بالاستصحاب الذي هو عبارة عن عموم الدليل او اطلاقه حتى يثبت المدعي كون ذلك رافعا شرعا وهذا بحمد الله ظاهر لا سترة عليه **ورابعها** قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر الاية في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واعترض عليه بما ذكر في المسئلة الثانية في الاستدلال بقوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء طهورا **اقول** ومن الادلة ايضا ان يقال ان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان لا مدخل للعقل فيهما بوجه كسائر احكام الشرع كونه رافعا للنجاسة وموجبا للتطهير يجب قصر الحكم بالطهارة عليه ولعل هذا اقوى دليل في المقام احتج السيد على ما نقل عنه بوجوه **الاول** اجماع الفرقة المحقة حكاه عنه العلامة في المختلف ونقل عن المحقق في بعض مصنفاته ان المفيد والمرتضى اضافا ذلك الى مذهبنا **اقول** وهو ظاهر كلام السيد في المسائل الناصرية واجاب العلامة في المختلف عن ذلك بانه لو قيل ان الاجماع على خلاف دعواه امكن ان اريد به اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصلنا خلافه وفيه ان خلاف المفيد كما حكيناه محكي في غير موضع من كتب الاصحاب كما ذكره المحقق طاب ثراه بعد ما قدمنا نقله عنه من ان المفيد والمرتضى اضافا القول بذلك الى مذهبنا ما صورته اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة ع ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه انتهى واشار بقوله واما نحن فقد فرقناه الى ما ياتي من كلامه في جواب الاحتجاج بالاية **اقول** وبما عرفت في المقالة الثالثة من المقدمة الثالثة من امر الاجماع وما فيه من النزاع وانه غير واضح السبيل فانه لا مجال للعقل في الاحكام الشرعية لبنائها على التوقيف من المبلغ للشريعة ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا **الثاني** قوله تعالى وثيابك فطهر حيث امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره حكى ذلك عنه في الخ وحكى عنه ايضا انه اعترض على نفسه فيه بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة واجاب العلامة في الخ بان المراد بالاية على ما ورد به التفسير لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر الفاجر

يسمى دلك الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة المتعارف شرعاً لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي شيء تحصل
بل دلالته على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعاً وليس كذلك
لو غسلت بغيره وقوله النجاسة قد زالت حسّاً قلنا لا يلزم من زوالها حساً زوالها شرعاً فان الثوب لو يبس بلله بالماء
النجس او البول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع انه اجاب حين سئل عن معنى نجس العين ونجس
الحكم بان الاعيان ليست بنجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها
وانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على
المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكماً شرعياً لم تزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه بزوالها عن المحل
بزوالها حساً تم انتهى واجاب المحقق ره عن الاية بمنع دلالتها على موضع النزاع لانها دالة على وجوب
التطهير والبحث ليس فيه محل بل في كيفية الازالة ثم اعترض على نفسه فاولاً بان الطهارة ازالة النجاسة
كيف كان واجاب بان هذا اول المسئلة واعترض ثانياً بان الغسل بغير الماء يزيل عين النجاسة
اذا مازجت المايع شاعت فيه والباقي في الثوب منه تعلق به حصته من النجاسة ولان النجاسة ربما
سرت في الثوب فسدت مسامه فتمنع غير الماء من الولوج حيث هي وتبقى متمكنة في محلها ثم سلم
زوال عين النجاسة ثانياً وقال لكن لا نسلم زوال النجاسة بتخلفها فان المايع بملاقاة النجاسة او
نقول للنجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كما ان النجاسة عند ملاقاة المايع تتعدى
بنجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة تعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعاً وتلك العين
المنفعلة لا تزول بالغسل انتهى **اقول** لا يخفى عليك ما في هذه الاجوبة من التكلف و
الصواب في الجواب هو ما استفاضت به اخبار اهل الذكر ع في تفسير الاية المشار اليها من ان المراد
بالتطهير فيها هو رفع الثياب وتشميرها ففي الكافي عن الصادق ع قال اي فشمر وفي رواية يقول
ارفعها ولا تجرها وفي اخرى عن الكاظم ع ان الله عز وجل قال لنبيه ص وثيابك فطهر وكانت ثيابه
طاهرة وانما امره بالتشمير وفي المجمع عن الصادق ع معناه وثيابك فقصر وعن امير المؤمنين
ع قال الله تعالى وثيابك فطهر اي فشمر والقمي في تفسيره تطهيرها تشميرها وح فاذا اتفقت
اخبارهم ع بتفسيرها بهذا المعنى واللفظ محتمل يحتاج في تعيين المراد منه الى التوقيف منهم ع ولا
يجوز القطع على مراده سبحانه بدون ذلك كما عرفته في المقدمة الثالثة فلا يجوز تجاوزه الى غيره لان
القرآن عليهم انزل وهم اعرف بما ابهم منه واجمل وما ذكره العلامة ره من التفسير فلم نقف له في الاخبار
على خبر ولعله من كلام سائر المفسرين الا انه رايناه في ظاهر عبارته **الثالث** اطلاق الامر بالغسل من
النجاسة من غير تقييد وقد وقع ذلك في عدة اخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى في مبحث النجاسات ونقل
عنه في المخ انه اعترض على نفسه هنا ايض بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تقض
العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما ~~يتناوله الاسم حقيقة من غير اعتبار~~
يسمى الغاسل به غاسلاً عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط

زوالها في الجرم

يصير عين نجاسة فالبلة المخلفة في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجساً م

التشمير

وغيرها

وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما حكم الكل بذلك وان لم يكن معتاداً اجماعاً علمنا عدم الاشتراط
بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله الاسم حقيقة من غير اعتبار العادة واجيب عنه اولاً بان
الغسل حقيقة في استعمال الماء وبعض اطلق لفظ الحقيقة وبعض قيدها بالشرعية والمطلقون
احتجوا لذلك بسبقه الى الذهن وتبادره عند الاطلاق كما يعلم مراد الآمر بقوله اسقني وثانياً بان
اطلاق الاوامر الواردة في الاخبار محمول على المقيد من الاوامر المذكورة مما قدمنا الاشارة اليه
واقول ما ادعاه المرتضى رض من نقض الحمل على العادة بالغسل بماء الكبريت مردود
بان الحمل على العادة لا يوجب اشتراط العادة في كل فرد فرد من افراد المياه المطلقة والا لما جاز
التطهير بماء مطلق لم يوجد الا نادراً لا الشائع بل النظر في النوع الكلي فما اجاب به قدس سره من المنع
الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به رواية حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت
لابي عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب
ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به ورواية غياث بن ابراهيم عن
ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب المحقق في المعتبر
بان خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم واما خبر
غياث فمتروك لان غياثاً بتري ضعيف الرواية ولا نعمل على ما ينفرد به قال ولو صحت نزلت
على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفرداً فان جواز غسله به لا يقتضي طهارة
المحل ولم يتضمن الخبر والبحث ليس الا فيه **اقول** وسيأتي لك الكلام في رواية حكم
بن حكيم وتحقيق الحال فيها بما يندفع به شبهة المستند اليها من غير ضرورة الى طرحها **تذنيب**
قال المحدث الكاشاني قدس الله سره في كتاب المفاتيح يشترط في الازالة اطلاق الماء على المشهور
خلافاً للسيد والمفيد وجوزا بالمضاف بل جوز السيد تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح بحيث تزول العين
لزوال العلة ولا يخلو من قوة اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها
بالماء عن كل جسم فلا فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره الا ما خرج بدليل حيث اقتضى فيه
اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين مضافاً الى نفي الحرج
ويدل عليه الموثق وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الآدمي كما يستفاد من الصحاح انتهى وهذا
الكلام يدل صريحاً على موافقته للسيد فيما ذكره من تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح على الوجه المذكور
وظاهراً على موافقته له ايضاً في رفع الخبث بالمضاف لكن في غير الثوب والجسد وهو منظور فيه من وجوه
احدها ان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان متوقفان على التوقيف والرسم من صاحب
الشريعة في تعيين ما يجعله نجساً او طاهراً او منجساً او مطهراً ولم يعلم منه ان مجرد الازالة احد المطهرات
الشرعية مطلقاً وقوله انه لم يعلم من الشرع وجوب غسل النجاسة بالماء عن كل جسم بل كلما علم زوال النجاسة
عنه قطعاً حكم بتطهيره الا الثوب والبدن مردود بان المعلوم من الشرع خلافه والا لكان الامر بتطهير الاولين

كما عرفته

من ولوغ الكلب والخنزير والخمر وموت الفارة ونحو ذلك عبثاً محضاً لامكان زوال العين بدونه من مسح
ونحوه مع انه في اناء الولوغ ورد الامر بغسله بالماء بعد تعفيره ولا ريب انه مع فرض حصول لعابه من الكلب
في الاناء فانه يزول بالتعفير فما الحاجة الى الماء سيما على القول بوجوب المرتين كما هو المشهور مع انه ايض
مروي كما سيأتي في محله انشاء الله تعالى وكذا المواضع المامور فيها بالتعدد ثلثاً او سبعاً فان زوال
العين لو كان ثمة عين يحصل باول مرة فما الموجب للتعدد لو لم يكن المحل باقياً على النجاسة مع بناء
الشريعة على السهولة والتخفيف في الاحكام ما هذا الا رمي في الظلام من هذا الامام **وثانيها**
ان ما ادعاه من كلية طهارة ما علم زوال النجاسة عنه في غير الفردين المذكورين دعوى لا دليل عليها
بل للخصم ان يقلب ذلك عليه ويقول ان كل متنجس يجب تطهيره بالماء الا ما خرج بدليل ولا شك ان هذه
الكلية اكثر افراداً واشمل اعداداً من الكلية التي ادعاها لما عرفت من الاوامر الواردة بغسل الاواني و
ازالة النجاسات عن الثوب والبدن وغسل الفرش والبسط ونحو ذلك ونحن لم نجد من افراد الكلية
التي ادعاها في النصوص سوى الفردين المذكورين وهما طهارة البواطن وطهارة اعضاء الحيوان
بالغيبة وهل يصح في الاذهان السليمة والطباع المستقيمة ان يدعى في الاحكام الشرعية المبنية على
التوقيف والسماع من صاحب الشرع حكم كلي وقاعدة مطردة ولم يرد لها في الخارج عنهم ع الا فردين
او ثلاثة ما هذا الا نوع من الاجتهاد الصرف والتخريج البحت بل لم يبلغ المجتهدون الذين قد بسط عليهم
لسان التشنيع في جملة مصنفاته سيما رسالته المسماة بسفينة النجاة الى مثل هذا الآن فصارى
ما رايته يرتكبه بعضهم الحاق بعض الافراد الغير المنصوصة بما هو منصوص واثبات الحكم في مادة جزئية
لا اثبات حكم كلي وقانون اصلي مع كونه خالياً من الدليل بمجرد وجود فرد او فردين ولو كان هذا الحكم كما
يدعيه كلياً مع مطابقته للسهولة والتخفيف الذين عليهما بناء الشريعة المحمدية لتكثرت في الخارج
افراده واستفاضت عنهم ع جزئياته ان لم يصرحوا بكليته **وثالثها** انه قد اختار في مسئلة
الارض والبواري ونحوها اذا جففتها الشمس بعد زوال عين النجاسة عدم الطهارة بل حكم بالعفو خاصة
مع بقاء النجاسة وعدم طهرها الا بالماء مع ان هذا مما يدخل تحت هذه القاعدة التي ادعاها هنا اذ هو
مما علم زوال النجاسة عنه قطعاً فلم لم يحكم بطهره بل حكم بالنجاسة مستنداً الى تلك الروايات الواردة
هناك التي من جملتها صحيحة ابن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره
الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء فانظر ايدك الله الى قوله ع على جهة التعجب كيف يطهر من
غير ماء وما فيه من الصراحة في ان التطهير مطلقاً لا يكون الا بالماء **ورابعها** انه قد تفرد بان المتنجس
لا ينجس بمعنى ان النجاسة لا تتعدى الا من عين النجاسة دون محلها بعد زوال العين مع حكمه هناك
ببقاء المحل على النجاسة واحتياجه الى التطهير وظاهر كلامه كما سيأتي ذكره انشاء الله تعالى اعم من ان يكون
في البدن وغيره وهنا قد حكم بالطهارة بمجرد زوال العين في غير الموضعين المشار اليهما في كلامه ولا يخفى
عليك ما بينهما من التدافع وسيأتي الكلام معه ايضاً في هذه المسئلة انشاء الله تعالى **المسئلة الرابعة**

الظاهر

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في انه لو خالط المطلق مضاف يخالفه في الصفات ولم يسلبه الاطلاق
لم يخرجه عن الطهورية وقد نقل الاجماع عليه غير واحد منهم اما لو كان ذلك المضاف مسلوب الاوصاف
كماء الورد العديم الرائحة فعن الشيخ ره انه جعل الحكم منوطاً بالاكثرية ثم قال وان تساويا ينبغي القول
بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط وعن ابن البراج انه لا
يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك حكى ذلك منهما العلامة في المختلف ونقل
فيه عن ابن البراج انه نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ في ذلك وخلاصتها تمسك الشيخ بالاصل
الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط ثم قال في المختلف والحق عندي خلاف القولين معاً وان
جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا
جاز ولا اعتبار في ذلك المساواة والتفاضل ولو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة
به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقياً على
اوصافه ثم يعتبر ما مازجه ح فيحمل عليه منقطع الرائحة انتهى وما ذكره من التقدير لم يتعرض لوجهه
هنا الا انه وجهه في النهاية بان الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم
بسبب الموافقة في الاوصاف فيعتبر تغييره كما يفعل في حكومات الجراح **وانت خبير**
بان ما ذكره الشيخ في المختلف من تبعية التطهير لاطلاق الاسم حق لا اشكال فيه لان اجراء الاحكام
تابعة للتسمية واما ما ذكره من التقدير فلا دليل عليه شرعاً ولا عرفاً وما علله به في النهاية
محل نظر فانه اذا سلم ان هذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف لزم ح جواز
الطهارة به لابتنائها كما عرفت على وجود الاسم الا انه يمكن ان يقال انه مع تقدير انتفاء الاوصاف
في المضاف واتفاقه مع المطلق لا يظهر سلب الاطلاق ولا يتميز عن المطلق في مادة بالكلية
ولو فرض انه خالطه من المضاف المفروض اضعافاً مضاعفة فلو بني الكلام على ملاحظة الاطلاق
وعدم تميز المضاف من الماء المطلق لاشكل الامر في ذلك فلا بد من تقدير الاوصاف ح ويمكن الجواب
بابتناء الامر على استهلاك احدهما في جنب الآخر ويدعى ح ان حصول الاسم لاحدهما تابع للاكثرية وغلبته
على الآخر بحيث يستهلكه والى القول باعتبار تقدير المخالفة كما ذكره العلامة ذهب الشيخ في س والشيخ علي في بعض
فوائده ووجهه بان الحكم لما كان دائراً مع بقاء اسم الماء مطلقاً وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها
قطعاً كما يقدر الحر عبداً في الحكومة والتقريب بهذا التقدير اجود مما ذكره العلامة الا ان فيه كما ذكرنا
ان الاستعلام ممكن بدون اعتبار تقدير الاوصاف كما اذا علم مقدار المائعين في الجملة قبل المزج ولا يحتاج الى
التقدير ثم لعلم ان العلامة وقد حكى عنه المحقق الشيخ علي انه قال في بعض كتبه يجب التقدير على وجه يكون
المخالفة وسطاً لانتفاء الاوصاف التي كانت قبل ذلك واستوجهه الشيخ علي ايض وقربه بانه بعد زوال تلك
الاوصاف صارت هي وغيرها على حد سواء فيجب رعاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق
قال وانما قلنا ان الزائد هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف في غاية المخالفة في اوصافه

النهيه

ذكر اعتبار تقدير المصنف في كثير كتبه ولم يتعرض فيها لبيان الوصف المقدم

فنقصت مخالفته لم يعتبر ذلك القدر الناقص وكذا لو زال التاصل كذوراسًا انتهى واعترض عليه بان
النظر الى كلامه الاخير يقتضي كون المقدر هو اقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط وتحقيقه ان نقصان
المخالفة كما فرضه لو انتهى الى حد لم يبق معه الا اقل ما يصدق به المسمّى لم يؤثر ذلك النقصان ولا
اعتبر مع الوصف الباقي امر آخر وكذا مع زوال الوصف من اصله واعتبار الاغلبية والنادر هنا مما لا وجه
له كما لا يخفى فظهر ان المتجه على القول بتقدير الوصف هو اعتبار الاقل **فرع**
لو كان مع المكلف ما لا يكفيه للطهارة من المطلق وامكن اتمامه بمضاف على وجه لا يسلبه الاطلاق
فنقل عن الشيخ انه قال ينبغي ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه
من الماء ما يكفيه لطهارته واستضعفه العلامة في المخ باستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز
الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج
وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة ولا تتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق
عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الغرض فظهر التنافي بين الحكمين ثم قال والحق عندي
وجوب المزج اذ بقي الاطلاق والمنع من استعماله ان لم يبق انتهى واجاب ابنه فخر المحققين في الشرح
بان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط عدم
وجوبه واجبا فما مع وجوده فيتعين استعماله واورد عليه المحقق الشيخ علي في شرح القواعد انه ان اراد بما
لا يدخل تحت قدرة المكلف فاشتراط الامر بالطهارة حق ولا يضرنا وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ
لا دليل يدل على ذلك والايجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال من الاشتراط
فلا يجوز تقييده الا بدليل ثم قال والاصح مختار المص **اقول وانت خبير**
بانه لا خلاف في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء كما يدل عليه قوله سبحانه فان لم تجدوا
ماء فتيمموا الآية وح فلا معنى لقوله ان الامر بالطهارة خال من الاشتراط وبعض فضلاء متاخري
المتاخرين دفع كلام فخر المحققين بان وجدان الماء صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج فشرط
الطهارة المائية وهو وجدان الماء موجود قال وليس ما بعد من الوجدان فيما اذا امكن حفر بئر مثلا والظاهر
انه لا نزاع انه اذا امكن حفر بئر مثلا لتحصيل الماء وجب فلم لم يحكم بالوجوب هنا والتفرقة بخلاف ما يحكم به
الوجدان والى هذا يشير كلام السيد السند في المدارك ايضا وفيه ان الظاهر الفرق بين الوصول الى الماء
الموجود بحفر ونحوه وتحصيله بعد وجوده في حد ذاته وبين ايجاده لانك تعلم ان هذا الماء المطلق
الموجود قبل المزج في حكم العدم لوجوب التيمم معه لو لم يكن المضاف موجودا اجماعا فالمزج ح نوع ايجاد
لما يجب للطهارة المائية وبذلك يظهر لك رجحان كلام الشيخ رض وان بناء كلامه انما هو على عدم صدق وجدان
الماء في الصورة المفروضة **المسئلة الخامسة** اختلف الاصحاب رض في طريق تطهير المضاف
بعد نجاسته على اقوال **احدها** ما ذهب اليه الشيخ في ط حيث قال لا يطهر الا بان يختلط بما
زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء

وغيره

وغيّر احد اوصافه اما لونه او طعمه او ريحه لم يجز استعماله بحال وربما كان الظاهر من المعتبر ايضا
اختيار هذا القول حيث نقل هذا الكلام ولم يتعرض لرده والى هذا ذهب العلامة في التحرير الا
انه لم يعتبر الزيادة على الكر وبعضهم عدّه لذلك قولا رابعا في المسئلة الا ان الظاهر كما ذكره البعض
ان ذكر الزيادة في كلام الشيخ انما خرج مخرج التساهل في التعبير واعترض على هذا القول بان
الدليل انما دل على نجاسة الكثير من المطلق بتغير احد اوصافه الثلاثة اذا كان التغير بالنجاسة
لا بالمتنجس والتغير هنا انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح واجيب بان المضاف صار بعد
تنجيسه في حكم النجاسة فكما ينجس الماء في تنجس المتغير به وفيه انه ان اريد بصيرورته في حكم النجاسة
يعني في جميع الاحكام فهو ممنوع وان اريد في بعضها فهو غير مجد في المقام فليتأمل ويمكن ان يحتج عليه
باستصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل واجيب بان التمسك بالاستصحاب هنا مشكل اذ ثبوت
اصل النجاسة للمضاف انما ثبت بالاجماع وهو مفقود في هذه الصورة فيصير بمنزلة المتيمم الواجد
للماء في اثناء الصلوة وفيه نظر فان بعض الاخبار قدمناه في المسئلة الاولى ظاهر بل صريح
في النجاسة والدليل غير منحصر في الاجماع كما توهم ولا ريب ان الاخبار الدالة على المنع من استعمال
المتنجس عامة لجميع الاحوال الا انه يظهر ان الرافع والحق في الجواب ان من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضته
باستصحاب آخر له ولا ريب ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معارض ولا ترجيح لاحد الاستصحابين
على الآخر فتساقطا ويرجع الى اصالة الطهارة العامة في جميع الاشياء واصالة الحل بل التحقيق في المقام
ان يقال انه لما كانت الاخبار دالة على ان الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاة وانما ينفعل بتغير اوصافه بالنجاسة
وقد اتفق الاصحاب على انه مطهر لما امتزج واستهلك فيه من النجاسة والتنجيس سواء كان او غيره
وجب القول بطهارة ما نحن فيه لانه اندرج تحت عموم تلك الاخبار واتفاق الاصحاب وتحقق الرافع
لاستصحاب النجاسة وخلاف من خالف في هذه المادة لا يثمر نقصا اما اولا فلعدم الدليل بل الدليل
على خلافه واضح السبيل واما ثانيا فلكون المخالف نفسه هنا احد القائلين هناك فلا يقدح
مخالفته هنا في الاجماع المدعى وبالجملة فالظاهر ان الطهارة في الصورة المذكورة مما لا يحوم حولها
الشك **الثاني** ما ذهب اليه العلامة في المنتهى والقواعد من الاكتفاء بممازجة الكر له من غير
اشتراط للزيادة عليه ولا لعدم تغير اوصافه بالمضاف بل ولا لعدم سلبه الاطلاق وان خرج المطلق
بذلك عن كونه مطهرا واما الطهارة فتثبت للجميع وعلل بان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال
الا مع التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه ولقيام السبب المانع وليس ثمة
عين نجسة يشار اليها تقتضي التنجيس واجيب بان بلوغ الكرية وصف للماء المطلق وانما يكون سببا لعدم
الانفعال مع وجود موصوفه ومع استهلاك المضاف للمطلق وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف
الذي هو السبب لعدم الانفعال فينفعل ح ولو بالنجس كسائر اقسام المضاف قيل ولا يخفى ان هذا
الجواب انما يتم لو تمسك باستصحاب نجاسة المضاف وقد عرفت عدم تماميته اذ الاجماع فيما نحن فيه مفقود ومنه

بانهما

نظر قد تقدم بيانه **الثالثها** ما ذهب اليه العلامة ايض في النهاية والتذكرة واقتفاه جملة من المتأخرين وهو
الاكتفاء بما زجة الكر لمن غير زيادة اكن بشرط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج ولا تز لتغير احد الاوصاف
والوجه فيه اما بالنسبة الى الاكتفاء بالكر فلان الغرض من الكثرة عدم قبول المطلق النجاسة وبلوغ الكرية
كاف فيه فلا وجه لاعتبار الزايد واما باعتبار النسبة الى اشتراط بقاء الاطلاق فلان المضاف يتوقف
طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك فيه وهذا لا يتم بدون بقاء المطلق على اطلاقه واذا لم يحصل
الطهر للمضاف وصار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع وبالنسبة الى عدم تأثير
تغير احد الاوصاف براءة الاصل في الماء الطهارة والدليل انما دل على نجاسته مع التغير بالنجاسة ولم
يحصل كما عرفت واعلم ان المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد صرح بالنسبة الى القول الثاني بان
موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق الكثير فسلبه الاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم
الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهر والمطلق لم يصل
اليه فينجس المضاف به على تقدير طهارته انتهى وبذلك صرح جمع ممن تأخر عنه **الفصل السادس**
في الاسار والبحث فيه يقع في مواضع **الاول** السور لغة البقية والفضلة كما في القاموس او البقية
بعد الشرب كما نقل في المعالم عن الجوهري وقيل عليه انما نسبه الى الجوهري لم نجده في الصحاح ولعله اراد انه
لهذه العبارة ليس فيه والا فقد ذكر فيه ان سور الفارة وغيرها ما يبقى بعد شربها ونقل في كتاب مجمع البحرين
عن المغرب وغيره ان السور هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام
ونقل ايض فيه عن الازهري ان السور هو ما يبقى بعد الشراب وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير و
السور بالهمزة من الفار وغيرها كالريق من الانسان وهو كما ترى مخالف لما تقدم ومنه يظهر ان كلام اهل اللغة
غير متفق في المقام وفي اصطلاح اصحابنا على ما ذكره الشهيد ره وجملة ممن تأخر عنه انه ماء قليل باشره جسم حيوان
واستظهر في المدارك تعريفه في هذا المقام بانه ماء قليل باشره فم حيوان ثم اعترض على التعريف الاول
الاول قال اما اولا فلانه مخالف لما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف العام بل والخاص كما يظهر من تتبع الاخبار
وكلام الاصحاب وان ذكر بعضهم في باب السور غيره استطرادا او كون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي
هذا التعميم لان حكم ما عدا السور يستفاد من مباحث النجاسات واما ثانيا فلان الوجه الذي لاجله جعل السور
قسيما فيها للمطلق مع كونه قسما منه بحسب الحقيقة وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض
آخر وليس في كلام القايلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسور
المعنى الذي ذكرناه خاصة انتهى **وانت خبير** بما فيه من المناقشات التي ليس في التعرض لها كثير فائدة
والتحقيق ان يقال انه لما كان الغرض من التعريف حيث كان هو بيان حكم كلي وقاعدة تبتني عليها الاحكام
الشرعية فلا بد من ابتنائه على الدليل الشرعي ولا تعلق له بالخلاف والوفاق وح فان اريد بالتعريف هنا ما ينظر
الى ما اطلق فيه لفظ السور من الاخبار ففيه انه لا دلالة في الاخبار على الانحصار في خصوصية الشرب بالفم اذ غاية
ما فيها كما سيمر بك انشاء الله تعالى **السؤال** عن سور ذلك الحيوان هل يتوضأ منه ويشرب ام لا بل فيها ما يدل على

الحاق

اطلاق السور على الفضلة من الجوامد كاخبار الهرة التي منها قوله ع في صحيحة زرارة ان الهر سبع ولا بأس
بسوره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وان اريد بالنظر الى ما دل عليه بعض الاخبار
من المغايرة بين السور وذي السور في الحكم والاتفاق والمفهوم منها ايض ما هو اعم من المباشرة بالفم او غيره
كما في صحيحة العيص بن القاسم حيث قال ع وتوضأ من سور الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها قبل ان
تدخلها الاناء وبالجملة فالاظهر في التعريف بالنظر الى ظواهر الاخبار تعميم الحكم في المباشرة بالفم وغيره ماء كان
او غيره نعم متى اريد السور من الماء خاصة اختص التعميم الاول على ان الحق ان يقال ان افراد السور بالبحث على حدة
وجعله قسيما للمطلق مع كونه قسما منه مما لم يقم دليل عليه وان جرت الاصحاب رضوان الله عليهم جيلا بعد
جيل فان الذي يظهر من الاخبار ان الامر لا يبلغ الى هذا المقدار الموجب لاستقلاله وامتيازه عن المطلق على حياله
وتوضيحه ان ما حكموا به من الاسار بالطهارة والنجاسة ليس لخصوصية كونه سؤرا وانما هو من جهة التبعية
لذي السور في الطهارة او النجاسة وهذا حكم عام ومحله مبحث النجاسات والمطهرات وما اختلفوا فيه منها طهارة و
نجاسة وانما نشأ من اختلافهم في حيوانه بذلك ايض ومحل هذا ايض هناك واما خلاف من خالف فحكم بنجاسة
اسار بعض الحيوانات مع حكمه بطهارة تلك الحيوانات فلا دليل عليه كما سيظهر لديك انشاء الله تعالى وما حكموا
فيه بالكراهة من تلك الاسار فهو ايض خال من الدليل كما ستتلو عليك انشاء الله تعالى عدا موضع واحد وهو سور
الحائض المتهمة فان الاخبار قد دلت على النهي عنه الا ان غاية ما تدل عليه هو النهي بالنسبة الى الوضوء خاصة دون
الشرب وغيره والظاهر ان الوجه فيه هو اختصاص ماء الطهارة بالمزية زيادة على غيره من ساير المياه المستعملة
كما ورد من كراهة الوضوء بالماء الآجن والمشمس ونحوهما وهذا بمجرده لا يوجب افراد بعض اجزاء الماء المطلق بعنوان
على حدة وجعله قسيما له والا لكان الفردان المذكوران كذلك ولان اختصاص الكراهة بالوضوء دون غيره يخرج ذلك
عن كونه حكما كليا في السور كما يدعونه **الثاني** ان ذي السور اما ان يكون آدميا او غيره والاول اما
مسلم ومن بحكمه او كافر ومن بحكمه والثاني اما ماكول اللحم وغيره وغير ماكول اللحم اما طاهر العين ولا فاقسام
خمسة والسور عندهم اما طاهر او نجس او مكروه ولا يخفى ان اكثر مباحث هذا الفصل وما يتعلق بها من التحقيق و
بسط الادلة التي بها تليق قد وكلناها الى مبحث النجاسات فانها بذلك انسب كما اشرنا اليه آنفا وانما نشير هنا اجمالا الى
ما يخص هذا المقام جريا على وتيرة من تقدمنا من علماء الاعلام جزاهم الله تعالى عنا افضل جزاء في دار الاكرام
فنقول حيث كانت الاقسام التي اشرنا اليها خمسة فالبحث يقع هنا في موارد خمسة **الاول**
سور الآدمي المسلم والمراد به ما هو اعم من منتحل الاسلام كما اطلق عليه في كلام اصحابنا رض وح فينقسم السور
بالنسبة الى ذلك الى الاقسام الثلاثة المتقدمة فالقسم الاول والثاني الطاهر والنجس وتحقيق القول فيهما اما
ان نقول ان بعض افراد ذي السور هنا مما اتفق على طهارته وبعض مما اتفق على نجاسته وبعض مما اختلف فيه
فالاول المؤمن عدا من يأتي ذكره في القسم الثالث ولا خلاف ولا اشكال في طهارته وطهارة سوره بل افضليته
لما روي من استحباب الشرب من سوره والوضوء من فضل وضوءه **والثاني** الخوارج والنواصب و
الغلاة ولا خلاف بين اصحابنا في نجاستهم ونجاسة سورهم **والثالث** منه المجسمة والمجبرة

وقد نقل عن الشيخ في ط القول بنجاستهم وتبعه في المختلف العلامة في المنتهى والمشهور الطهارة والكلام في السؤر
تابع للقولين الا ان جملة من القائلين بالطهارة ذهبوا هنا الى الكراهة كما سيأتي ذكره تفصيلا من خلاف الشيخ
ومنه ولد الزنا فالمنقول عن المرتضى القول بنجاسته لانه كافر ويعزى القول بكفره الى ابن ادريس ايضا وربما ظهر
ذلك ايضا من كلام الصدوق ره في الفقيه حيث قال ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا
والمشرك وكل من خالف الاسلام وما قيل من ان عدم جواز الوضوء به اعم من النجاسة فكلامه ليس بصريح في
النجاسة مردود بان ذكره مع المشرك ونحوه قرينة واضحة على ارادة النجاسة والمشهور الطهارة والكلام في السؤر
تابع للقولين ومنه المخالف فقد نقل عن ابن ادريس القول بنجاسته عدا المستضعف وعن المرتضى القول
بنجاسة غير المؤمن واكثر متأخري الاصحاب على الطهارة وحكم السؤر تابع لذلك القسم الثالث المكروه ومنه
سؤر الحائض على الاطلاق عند جملة من اصحابنا او مقيدا بالمتهمة عند آخرين احتج الاولون بجملة من الاخبار
كرواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ ومثلها رواية الحسين
بن ابي العلاء ورواية ابي بصير ويدل على الثاني موثقة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الرجل يتوضأ بفضل
الحائض قال ان كانت مأمونة فلا بأس وموثقة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن سؤر الحائض قال
توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء هكذا رواها في يب واما في
الكافي فرواها في الصحيح وفيها في حكاية جوابه ع قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب الحديث وح فيكون
منتظما في سلك الاخبار المتقدمة وقضية حمل المطلق على المقيد كما هي القاعدة المعمول عليها بينهم تقتضي
رجحان القول الثاني الا انه لا يخفى ان الاخبار كلها انما اتفقت في النهي عن الوضوء خاصة واما الشرب ففي بعضها
تصريح بجوازه وفي بعضها قد طوى ذكره ولعل الوجه في ذلك ما اشرنا اليه آنفا من اختصاص ماء الوضوء بالمزية كما في غير
هذا الموضع لا من حيث كونه سؤرا والا لعم **بقي** هنا شيء وهو ان اكثر الاصحاب خصوا الكراهة بسؤر المتهمة وهي التي
لا تتحفظ من النجاسة والروايات المقيدة انما دلت على جواز الوضوء من سؤر المأمونة وهي المتحفظة من الدم
ولا ريب ان غير المأمونة اعم من ان تكون متهمة او مجهولة والظاهر انه لذلك عدل المحقق في الشرائع عن العبارة
المشهورة فعبر بغير المأمونة وبه صرح السيد السند في شرحه حيث قال مشيرا الى عبارة المصنف بان ذلك
اولى من اناطتها بالتهمة كما ذكره غيره قال لان النهي انما يقتضي انتفاء المرجوحية اذا كانت مأمونة وهو اعم من كونها
غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون الاول وما ذكره بعض المحققين من ان المأمونة هي غير المتهمة
اذ لا واسطة بين المأمونة من لا امانة لها والتي لا امانة لها هي المتهمة غير جيد فان المأمونة من ظن تحفظها من
النجاسة ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهول انتهى ويمكن ان يقال انه وان كان نقيض المأمونة
ما ذكره من الاعم من المتهمة والمجهول لكن المراد هنا هو المتهمة خاصة لان تعلق الحكم الذي هو الكراهة بانتفاء المأمونية
يقتضي حصول العلم او الظن بمتعلقه الذي هو عدم المأمونية وهو لا يحصل مع الجهل بحالها لاحتمال كونها مأمونة واقعا
فرع الحق الشهيد في البيان بالحائض المتهمة بناء على ما اختاره من التقييد بالمتهمة كل متهم
واستحسنه جملة ممن تأخر عنه منهم الشهيد الثاني في الروض وصنو ورده المحقق الشيخ علي بانه تصرف في النص ونقل

اخص ن
المتبادر
بلغ

بعض فضلاء المتأخرين عبارة الشيخ علي بما صورته بانه تصرف في النص وقال في توجيهها وكانه اراد بذلك
ان قصر الكراهة في سؤر الحائض الاول وفيه ان مرمى هذه العبارة يؤذن بعدم قوله بالتقييد واختياره له مع انه
صرح في صدر هذا الكلام بانه الاصح عنده حيث قال بعد قول المصنف والحائض المتهمة ما لفظه اي بعدم التحفظ من
النجاسة والمبالاة بها على الاصح جمعا بين روايتي النهي عن الوضوء بفضلها ونفي البأس اذا كانت مأمونة والظاهر
ان ما نقله الفاضل المذكور ناشئ عن غلط في نسخته وتصحيف النص بالتصرف والمعنى على ما نقلناه ظاهر
لا سترة عليه ومن هذا القسم ايضا ما اختلف فيه بالطهارة والنجاسة عند من اختار الطهارة خروجا من خلاف
من قال بالنجاسة وان كان من غير الادمي كما سيأتي قال في المعالم بعد ذكر جملة من الافراد المختلفة في طهارتها
ونجاستها ونقل القول بالكراهة في بعضها عن المحقق وحسن خلاف من قال بالنجاسة واعتراضه عليه بانه
لا وجه للتخصيص بالبعض لان دليله آت في الكل ما صورته وبالجملة فكراهة المذكورات لا ينبغي التوقف فيها
حيث قال بالطهارة فان رعاية الخروج من الخلاف كافية في مثلها انتهى وفيه نظر فان الكراهة حكم شرعي
يتوقف على الدليل ومجرد ذهاب البعض وخلافه في الحكم ليس بدليل شرعي حتى تبنى عليه الاحكام الشرعية
فان اجيب بان الوجه فيه الاحتياط قلنا فيه اولا ان الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعي وثانيا انه مع جعله دليلا
شرعيا كما هو الاظهر عندنا كما قدمنا تحقيقه في المقدمة الرابعة فهو يدور مدار الاختلاف بين الادلة كما هو احد
موارده لا مدار الاختلاف بين العلماء وان كان لا عن دليل وح فالحكم بالكراهة فيما تعارضت فيه ادلة الطهارة و
النجاسة مع رجحان الاول متجه ويلحق بالمسلم في الطهارة والنجاسة عند الاصحاب من بحكمه من الطفل المتولد منه و
المجنون ولقيط دار الاسلام ومثله لقيط دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم على قول **المورد الثاني**
سؤر الكافر ومن بحكمه ولا خلاف بين الاصحاب رض في نجاسة من عدا اليهود والنصارى من اصناف الكفار سواء
كان كفرا اصليا او ارتدادا او بنجاسة سؤرهم ح تابع لهم واما اليهود والنصارى فمحل خلاف بين الاصحاب والاخبار
كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والحكم في سؤرهم تابع للمرجح من الطرفين وظاهر القائلين بالطهارة
الحكم بكراهة اسآرهم على ما نص عليه في المعالم وغيره ولا بأس به لا لما ذكروه من المقتضي من خلاف من ذهب الى
القول بالنجاسة بل من حيث ان الاخبار متعارضة فيهم طهارة ونجاسة فمتى ترجح القول بالطهارة منها فلا بأس بالاحتياط
بالنجاسة عملا بما دل على النجاسة على الاستحباب وحكم الكافر طفله عند الاصحاب معللين ذلك بنجاسة اصله واستشكله
في المدارك بان الدليل ان تم فانما يدل على نجاسة الكافر المشرك واليهود والنصارى والولد ليس بواحد لا بصدق عليه
ذلك من الكفار وهو جيد في الظاهر ويؤيده الخبر المشهور عنه ص ان كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه او ينصرانه
فان من الظاهر ان التهويد والتنصير انما يثبت له مع البلوغ او بعده لما يحصل له من طول المعاشرة والممارسة معهما
والانس بهما قبل ذلك فيؤثر فيه ويورثه الميل الى مذهبهما واختياره وتحقيق المسألة كما هو حقه يأتي ان شاء الله
تعالى في باب التطهير من النجاسات **المورد الثالث** سؤر غير الآدمي من الحيوان المأكول اللحم ولا خلاف
في طهارته لطهارة حيوانه الا ان الاصحاب رض حكموا بالكراهة في جملة من افراده فمن ذلك سؤر الحيوانات الثلاثة الخيل
والبغال والحمير الاهلية ولم نقف له على مستند وربما علل بان فضلات الفم التي لا تنفك عنها تابعة للحسم وهو مجرد دعوى

مع التهمة للجمع بين الاخبار تعرف اول
ثم تعدية الحكم الى الطاهر ثبتت انما يحصل
بهذا التعرف نعم تعرف ثاني في
الدور ه

التمجع

خالية من الدليل ويمكن الاستدلال على ذلك بمفهوم رواية سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب
او يتوضى منه فقال اما البقر والغنم والابل فلا باس وثبوت الباس بالمفهوم وان كان اعم من التحريم الا ان جملة
من الاخبار ما دل على جواز الشرب والوضوء من سؤرها حمل الباس هنا على الكراهة ومما دل على الجواز خصوص صحيحة
البقباق قال سألت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع
فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضا بفضله واصبب ذلك الماء
ورواية معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله ع وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقر والبعير
والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضا فقال نعم اشرب منه وتوضا قال قلت له الكلب قال لا
قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس وصحيحة جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله ع عن سؤر الدواب
والغنم والبقر ايتوضا منه ويشرب فقال لا باس وعموم صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بان يتوضى مما يشرب منه ما يوكل لحمه ومثلها موثقة عمار ومنها كلما يوكل لحمه يتوضى من سؤره
ويشرب والحق تقديم العمل بهذه الاخبار لاستفاضتها وصراحتها وصحة اكثرها وضعف ما عارضها سندا
ودلالة ومنها سؤر الدجاج وقد اطلق العلامة وغيره كراهة سؤرها وعلل بعدم انفكاك منقارها عن
النجاسة غالبا وحكى في المعتبر عن الشيخ ره انه قال يكره سؤر الدجاج على كل حال ثم قال بعده وهو حسن
ان قصد المهملة لانها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة وبه جزم في المعالم ايضا **وانت خبير**
بان الاخبار الواردة هنا خصوصا وعموما متفقة في نفي الباس عن ذلك وجواز الوضوء والشرب منه فمن
الاول صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة عمار المتقدمتان ومن الثاني رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وموثقة عمار عن ابي عبد الله انه سئل عن ماء شربت منه
الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضى منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضى
منه واشرب وقال كلما اكل لحمه فتوضا منه واشرب ولا يخفى ان الخروج عن مدلول هذه الروايات عموما
وخصوصا وحملها على مجرد نفي الحرمة بمجرد ما ذكروا من التعليل لا يخلو من مجازفة سيما ان الكراهة كما عرفت
آنفا حكم شرعي فيتوقف ثبوته على الدليل وربما يقال من ان الامر بالاحتياط في الدين الوارد في جملة من الاخبار
يشمل مثل هذا ففيه اولا ان ما قدمنا من الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعي وثانيا ان المستفاد من الاخبار
الدالة على عدم السؤال والفحص عما يشترى من اسواق المسلمين ويوخذ من ايديهم والنهي عن ذلك وان كان
احتمال التحريم او النجاسة قائما فيه والبناء في ذلك على ظاهر الحل والطهارة عملا بسعة الحنيفية السمحة السهلة
عدم الاحتياط هنا **المورد الرابع** سؤر غير الآدمي من الحيوان الغير الماكول اللحم عدا الكلب و
الخنزير وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الفاضلان وجمهور المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان
طاهر ونقل ابن ع عن النهاية والخلاف الا انه استثنى في النهاية سؤر اكل الجيف من الطير ونقل عن المرتضى
وابن الجنيد استثناء الجلال ونقل عن ظاهر الشيخ ره في كتابي الاخبار المنع من سؤر ما لا يوكل لحمه لكنه في
الاستبصار استثنى من ذلك سؤر الفارة والبازي والصقر ونحوهما من الطيور ونقل عن ط انه ذهب الى عدم جواز

ما يؤكل لحمه من الحيوان الانسي عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية والدجاج وجواز ... صح

استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي طيرا كان او غيره حكاه عنه المحقق في ير ونقل في المخ عن ابن ادريس
انه حكم بنجاسة سؤر ما لا يوكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز عنه والاظهر من هذه
الاقوال هو القول الاول ومحل الخلاف هنا في مواضع اربعة **احدها** الجلال فقد عرفت ان
المرتضى وابن الجنيد استثناه من سؤر المباح وكذا نقل عن الشيخ في ط ومقتضى كلامهم الحكم بنجاسة السؤر
مع طهارة حيوانه وقد اعترف جمع ممن تقدمنا انهم لم يقفوا له على دليل وربما استدل عليه بان رطوبة
افواهها ينشأ من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة ورد بمنع الملازمة وبالنقض بمصاص شارب الخمر اذا لم
يتغير به وبما لو اكل غير العذرة مما هو نجس **اقول** ومن المحتمل قريبا ان حكم الشيخ ره بنجاسة اللعاب
هنا لحكمه بنجاسة العرق الا ان فيه ان موردها الدليل العرق خاصة والتعدية قياس ويدل على المشهور
اصالة الطهارة وعموم صحيحة الفضل المتقدمة وكذا رواية ابي بصير السالفة وموثقة عمار حيث قال فيها
وسئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضى مما يشرب منه الا ان ترى في
منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضى منه ولا تشرب وحكم جمهور الاصحاب هنا بالكراهة ايضا
خروجا من خلاف اولئك الجماعة وفيه ما عرفت آنفا نعم يمكن الاستدلال على ذلك برواية الوشاء عمن ذكره
عن ابي عبد الله ع انه كان يكره سؤر كل شيء لا يوكل لحمه ومفهوم موثقة عمار المتقدمة الدالة على ان كلما
يوكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب فان الظاهر ان المقام هنا قرينة على التقييد بالوصف لكونه مناط
الحكم الا انه لا يخلو ايضا من خدش **وثانيها** آكل الجيف قد عرفت ان الشيخ في ية استثناه من
طهارة سؤر كل حيوان طاهر وحكم بنجاسته والمشهور الطهارة كما تقدم ولم نقف للشيخ على دليل وبذلك
اعترف جمع من الاصحاب ايضا وظواهر الاخبار المتقدمة وغيرها ظاهر في العدم وقد صرح الاصحاب هنا بالكراهة
ايضا لعين ما تقدم وفيه ما عرفت غير مرة وصار المحدث الامين الاسترابادي قدس سره الى الكراهة
هنا تمسكا بما قدمنا ذكره في الجلال من التمسك برواية الوشاء وموثقة عمار وفيه اولا انه لا يقوم
دليلا على العموم لعدم جريانه فيما يوكل لحمه وثانيا ان الحكم معلق على عدم كونه ماكول اللحم ولا مدخل فيه لاكل
الجيف وهو ظاهر **وثالثها** ما لا يوكل لحمه عدا ما استثني وقد تقدم الاشارة الى الخلاف
فيه ونقل عن الشيخ في الاستبصار الاستدلال عليه بقوله ع في موثقة عمار المتقدمة كل ما يوكل لحمه
يتوضا من سؤره ويشرب حيث قال قدس سره هذا يدل على ان ما لا يوكل لحمه لا يجوز التوضي منه والشرب
منه لانه اذا شرط في استباحة سؤره ان يوكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه وهذا يجري مجرى قول النبي ص
في سائمة الغنم زكوة في انه يدل على ان المعلوفة ليس فيها زكوة **اقول** ويدل على الاستثناء الذي ذكره
طاب ثراه موثقة عمار بن موسى الاخيرة الدالة على حكم الطيور ورواية اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع
ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضى وغيرهما مما تضمن
نفي الباس عن تلك الاشياء التي استثناها عموما وخصوصا ورد هذا القول اولا بابتنائه على حجية مفهوم
الوصف والاصح عدم حجيته وثانيا باشتمال سند الروايتين على جملة من الفطحية وثالثا بالمعارضة بما هو اكثر

عدداً واصح سنداً وقد تقدم من ذلك شطر فيما قدمناه من الاخبار ومن اظهر الادلة التمسك باصالة
الطهارة عموماً وخصوصاً فانها اقوى دليل في الباب وان عمل عن الاستدلال بذلك الاصحاب وقد حكم
جمهور الاصحاب هنا بالكراهة ايضاً تفصياً من الخلاف ولا باس به لكن لا لما ذكروا بل لما عرفت من دلالة رواية
الوشاء المتقدمة **فرابعها** المسوخ وقد حكي عن ابن الجنيد انه استثنى من الحكم بطهارة سؤر ما لا
يوكل لحمه وذكر في المعالم ان كلامه محتمل لنجاستها او نجاسة لعابها وحده كما نقل التصريح به عن بعض الاصحاب
ونقل المحقق في المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها ونسب هذا القول في الخ الى سلار وابن حمزة ايضاً وفي كلام
سلار في رسالته كالصريح في نجاسة اللعاب ومحتمل النجاسة العين والمشهور بين الاصحاب الطهارة
على كراهية والحكم بالكراهة عندهم جار على نحو ما تقدم ومما يدل على الطهارة عموم الاخبار المتقدمة
كصحيحة الفضل ونحوها **المورد الخامس** سؤر نجس العين من الحيوان الغير الماكول اللحم
وغير الادمي وهو الكلب والخنزير ولا خلاف نصاً وفتوى في نجاسته لنجاسة اصله **فذلكة**
المشهور بين الاصحاب عارض طهارة فم الهرة بمجرد زوال عين النجاسة سواء غابت عن العين ام لا وصرح
بذلك الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم والحق جملة من المتاخرين بها كل حيوان غير الادمي واستحسنه
السيد السند في المدارك وقيل بالنجاسة لاصالة البقاء عليها وقيل بالطهارة بالغيبة ذهب اليها العلامة
في النهاية قال لو نجس فم الهرة بسبب كاكل الفارة وشبهه ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجا
فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد
تيقن نجاسة الفم ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة
فلا يحكم بنجاسته بالشك انتهى وتمسك الاولون بالاخبار الواردة بنفي الباس عن سؤر الهرة و
جواز الوضوء والشرب منه بناء على ان الهرة لا ينفك فمها عن النجاسة غالباً ومن الاخبار
في ذلك صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عم قال في كتاب علي عم ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني
لاستحيي من الله ان ادع طعاماً لان الهر اكل منه ورواية ابي الصباح عنه عم قال كان علي عم يقول لا
تدع فضل السنور ان تتوضأ منه ورواية ابي الصباح الكناني انما هو سبع وغيرهما قال في كتاب المعالم
بعد الاستدلال على ذلك بنحو ما ذكرنا ولو فرضنا عدم دلالة الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف
الطهارة في مثلها على التطهير المعهود شرعاً منفي قطعاً والواسطة بين ذلك وبين زوال العين
يتوقف على الدليل ولا دليل انتهى وحاصله يرجع الى ما اشرنا اليه غير مرة وحققناه في المقدمة الحادية
عشرة من جواز التمسك بالبراءة الاصلية فيما يتم به البلوى من الاحكام بعد الفحص عن الدليل وعدم الوقوف عليه وهو هنا
كذلك فان عدم وجود دليل على التكليف بازالة النجاسة في مثل ذلك مع عموم البلوى بذلك دليل على عدم التكليف
بذلك وحصول البراءة منه وليس بعد ذلك الا ان الحكم بالطهارة بمجرد زوال عين النجاسة واما القول بالتوقف
على الغيبة فلا دليل عليه كما اشار اليه بقوله والواسطة بين ذلك آه واستدل في المدارك على الحاق غير
الهرة من الحيوانات بها بالاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة عنها **اقول** والاحتجاج بالاصل

هنا

هنا لا يخلو من ضعف فان عروض النجاسة اوجب الخروج عن حكمه فلا يسوغ التمسك به واما الثاني
فجيد كما اشرنا اليه هذا بالنسبة الى غير الادمي واما الادمي فهل يحكم بطهارته بمجرد غيبته زماناً يمكن فيه
ازالة النجاسة او مع تلبسه بما هو مشروط بالطهارة عنده او حتى يعلم ازالة النجاسة اقوال ظاهر
المشهور الاخير وبالاول صرح جملة من المتاخرين لكنهم بين مطلق لذلك كما تقدم وبين مقيد بشرط علمه
بالنجاسة واهليته للازالة بكونه مكلفاً عالماً بوجوب الازالة عليه والى الثاني مال السيد السند في
المدارك على تردد فيه بعد ان نقل القول الاول واستشكله والعجب منه قدس سره في ذلك فان دليله
على طهارة الحيوان غير الادمي جار هنا بعينه فانه لم يثبت ايضاً التعبد بالعلم بزوال النجاسة عن ثوب
الغير وبدنه فاما ما اختاره طاب ثراه من اشتراط التلبس بمشروط بالطهارة عنده فيشكل بانه
فيما ايضاً بجواز نسيانه ولعل ذلك هو وجه التردد الذي ذكره ولعل ارجح هذه الاقوال هو الاول
تمسكاً باصالة البراءة التي اشرنا اليها فان الحكم مما يعم به البلوى ولو لم يكن مجرد الغيبة
الكيسة كافياً في الطهارة لورد فيه اثر عنهم عم ولبلغنا ذلك ولامتنع الاقتداء بامام الجماعة حتى
يسأله لان عروض النجاسة له بالغائط والبول امر متيقن وعروض النسيان له ممكن وبطلانه اظهر
من ان يحتاج الى البيان ولاشكل الحال في الحكم بطهارة ساير الناس ممن لم يعلم عدالته مع معلومية
الحدث منهم كما ذكرنا فلا يحكم بطهارتهم وان اخبروا بذلك مع ان المعلوم من الشرع خلافه لدلالة
الاخبار واتفاق الاصحاب على قبول قول المسلم في ذلك **ختام مستطاب**
يشتمل على مقامين تتمة للباب **المقام الاول** في الماء المستعمل والمراد منه هنا ما يكون مستعملاً
في ازالة حدث او خبث او مطلقاً والاول اما في حدث اصغر او اكبر والثاني اما في الاستنجاء او غيره
من الاخباث والثالث غسالة ماء الحمام فالكلام هنا يقع في مسايل خمس **المسألة الاولى**
في مستعمل الحدث الاصغر ولا خلاف بين اصحابنا قدس الله اسرارهم ونور اشباحهم في طهارته وطهوريته
حكاه غير واحد منهم ويدل ايضاً على الاول اصالة الطهارة عموماً وخصوصاً وعلى الثاني عموم الاخبار
الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث وهذا ماء مطلق وخصوص رواية عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عم قال لا باس بان يتوضى بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضى به واشباهه واما الماء الذي يتوضى به الرجل فيغسل به
وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضى به ورواية زرارة عن احدهما عم قال كان
النبي صم اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به ونقل عن ابي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة
مغلظة حتى انه اذا اصاب الثوب اكثر من درهم منع اداء الصلوة ولعله حق في حقه نعم نقل شيخنا
الشهيد في الدروس عن الشيخ المفيد انه استحب التنزه عنه وظاهر كلامه في المقنعة بما اشعر
ايضاً استحباب التنزه عن ماء الاغسال المستحبة بل والغسل المستحب كغسل اليد للاكل ولم نقف له على
دليل من الاخبار بل ولا من الاعتبار بل ربما دلت رواية زرارة المتقدمة على خلافه الا انه يحتمل قريباً

الاختصاص به للتبرك والتشرف والمفهوم من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين الاستدلال له بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عم قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه حيث قال قدس سره بعد ايراد الخبر المذكور واطلاق الغسل في هذا يشمل الغسل الواجب والمندوب وفي كلام المفيد طاب ثراه في المقنعة تصريح بافضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة ولعل مستنده هذا الحديث واكثرهم لم ينبهوا له انتهى وفيه انه وان سلم ذلك ظاهرا بالنسبة الى ما نقله من الخبر الا ان عجز الرواية المذكورة يدل على ان مورد الخبر المشار اليه انما هو ماء الحمام حيث قال في تتمة الرواية فقلت ان اهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرهما وكلما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين وهذا احد العيوب المرتبة على تقطيع الحديث وفصل بعضه عن بعض فانه ربما يخفى بذلك القرائن المفيدة للحكم كما هنا وسيأتي لك كثير من نظائره انشاء الله تعم وح فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل منه هؤلاء المعدودون وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الاغسال مط وكيف كان فهو مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء والمدعى اعم من ذلك كما عرفت

المسئلة الثانية

في مستعمل الحدث الاكبر والظاهر انه لا خلاف بينهم رضوان الله عليهم في طهارة المستعمل في الاغسال المسنونة وطهوريته كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى وقد تقدم النقل عن الشيخ المفيد رض بالكراهة واما مستعمل الاغسال الواجبة فلا خلاف في طهارته ايض ويدل عليه اصالة الطهارة عموما وخصوصا وان التنجيس حكم شرعي وهو موقوف على الدليل وليس فليس ويدل على ذلك اخبار مستفيضة منها صحيحة الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله عم عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله ماجعل الله عليكم في الدين من حرج ولا خلاف ايض في تطهيره من الخبث كما سيأتي بيانه انشاء الله تعم وانما الخلاف في التطهير به من الحدث ثانيا فالمشهور بين المتاخرين هو الجواز ونقل عن الشيخين والصدوقين المنع واسند في الخلاف الى اكثر اصحابنا وهو مؤذن بشهرته في الصدر الاول ويظهر من المحقق في كتبه الثلاثة التوقف في ذلك حيث نسب المنع في المعتبر الى الاولوية وجعل وجه التفصي من الخلاف والاخذ بالاحوط وفي الشرايع علله ايض بالاحتياط وفي المختصر اقتصر على نقل القولين ناسبا المنع الى الرواية والذي يدل على المنع اخبار عديدة منها رواية عبد الله بن سنان السالفة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سالته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا يغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنبا او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب ام لا ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن عم قال سالته وسالة غيري عن الحمام فقال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا ما حضرني من الاخبار التي تصلح ان تكون مستندا لهذا القول واحتج

المانع ايض بان الماء المستعمل في غسل الجنابة مشكوك فيه فلا يحصل باستعماله يقين البراءة والذي يدل على الجواز ما تقدم في المسئلة الاولى من عموم الادلة الدالة على استعمال المطلق في رفع الحدث من الآيات والروايات وهذا ماء مطلق وخصوص صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عم قال سالته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه الجنابة او يتوضى منه للصلوة قال اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع قال عم فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ويدل على ذلك ايض الاخبار المشار اليها آنفا في الاستدلال على اصل الطهارة فانها قد اشتركت في الدلالة على نفي الباس فيما ينتضح من جسد الجنب في الاناء حال غسله وتفصيل القول في هذه المسئلة ان يقال ان دلالة صحيحة علي بن جعفر على الجواز لا يخلو من اشكال لامكان حملها على الضرورة كما يقتضيه سياق الخبر وعلى هذا حمل الشيخ رض في كتابي الاخبار وهو جيد لما قلناه بما يفهم منه ان مذهبه ح جواز الاستعمال في الضرورة الا انه لم ينقل ذلك قولا عنه في المسئلة والتحقيق ان مجرد جمعه بين الاخبار بالوجوه القريبة او البعيدة لا يوجب كون ذلك مذهبا له كما قدمنا الاشارة اليه في مقدمات الكتاب اذ ليس غرضه ثمة الا مجرد رفع التنافي بينها رداً على من زعم حجية وجب خروجه من المذهب كما اشار اليه في التهذيب واما الاخبار الدالة على نفي الباس عما ينتضح من بدن الجنب فسيأتي ما فيها وح فلم يبق الا الدليل الاول ولقائل ان يقول ان عموم تلك الادلة مخصوص بالاخبار المذكورة كما هو القاعدة المطردة الا ان ذلك فرع سلامة هذه الاخبار من الطعن وهي غير سالمة اما الخبر الاول فضعيف السند باشتماله على احمد بن هلال الذي حاله في الضعف اشهر من ان يذكر واحتمال الحمل على وجود النجاسة في بدن الجنب بل الظاهر ح جامر كما سيأتي بيانه واما الثاني ففيه اولا انه معارض بصحيحة محمد بن مسلم ايضا الاخرى عن ابي عبد الله عم قال قلت له ماء الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا الا انه يمكن حمل هذين الخبرين على ماله مادة او كان كثيرا ويخص الاول بما ليس كذلك كما نقل عن الشيخ الجمع به بين صحيحتي محمد بن مسلم وح تبقى الصحيحة الاولى سالمة من المعارض وثانيا تضمنه للتعويل على الشك والاحتمال في المنع في مقابلة يقين الطهارة الثابت بالاصل وهو خلاف القواعد الشرعية المتفق عليها فلا بد من الخروج عن ظاهره الى الحمل على الكراهة ومرجوحية الاستعمال الا انه يمكن تطرق النظر الى هذا الوجه ايض بان يقال ان هذا مخصوص بصورة الشك بوجود الجنب والخروج فيه عن الظاهر باعتبار ما ذكر من المعارض متجه لكن يبقى الكلام في صورة العلم بوجود الجنب والخروج فيه عن الظاهر ثمة لمعارض لا يستلزم الخروج عنه فيما لا معارض فيه غاية الامر انه يراد من الخبر الحقيقة والمجاز باعتبارين ولا نكير فيه وما اجاب به في المعالم من ذلك حيث قال ان هذا تكلف و التعلق بهذا التكلف انما يتوجه لو كانت الرواية ظاهرة في المدعي من غير هذا الوجه والامر على خلاف ذلك

كما هو احد الامرين المذكورين في الخبر م

اما اولاً فلان عدم الاغتسال من ماء الحمام مع مباشرة الجنب له انما افاده كونها استثناء من النهي عن الاغتسال
بماء آخر وهو اعم من الامر به فيكفي في رفع النهي الاباحة واما ثانياً فلان الاغتسال فيها مطلق بحيث يصلح لارادة
رفع الحدث وازالة الخبث وسيعلم ان المانعين من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث فلا بد من التاويل
بالنظر اليه فتضعف الدلالة ويشكل الخروج عن ظواهر العمومات بمجرد ذلك انتهى مخدوش بوجهين اما اولاً فلما
تقرر من ان الاستثناء يقتضي ثبوت الحكم للمستثنى اثباتاً ونفياً على عكس ما ثبت للمستثنى منه ولذا عرف
نجم الائمة في شرح الكافية المستثنى بانه المذكور بعد الا واخواتها مخالفاً لما قبلها نفياً واثباتاً وح فاذا قيل لا
تضرب احداً الا زيداً فهم منه انه مريد لضرب زيد لا انه اعم من الامر بضربه وعدمه وكذلك قوله عليه السلام
اقتلوا المشركين الا اهل الذمة مفيد للنهي عن قتل اهل الذمة لا انه اعم منه ومن عدمه ولو تم ما ذكره
لاطرد في جميع صور الاستثناء فلا يثبت للمستثنى بمجرد الاستثناء حكم على الخصوص بل لا بد معه من
التصريح فلو قال له عليّ عشرة الا ثلاثة لم يفد نفي الثلاثة عنه بطريق اليقين بل لا بد في نفيها جزماً من
مزايد على الاستثناء وهو ظاهر البطلان وبذلك يظهر لك ان قوله ع في الخبر المذكور لا تغتسل من ماء آخر الا
ان يكون فيه جنب دال على الامر بالاغتسال من الماء الآخر مع وجود الجنب لا مجرد اباحة الآخر وعدم النهي عنه
واما ثانياً فلان الاغتسال شرعاً وعرفاً مخصوص بغير ازالة الخبث اذ انما يطلق عليها الغسل لا الاغتسال والتحقيق
ان الاظهر في الجواب هو الحمل على وجوب النجاسة في بدن الجنب حملاً على الغالب المنكور من تلطخها الى وقت
الغسل وعلى ذلك ايض يحمل الخبر الثالث والرابع والى ذلك اشار ايض في المعالم حيث قال ولعل الاخبار الواردة بالنهي
عن استعمال ما يغتسل به الجنب ناظرة الى ما هو الغالب من عدم انفكاكه من بقايا اثار المني انتهى بل نقول ان المستفاد
من الاخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة حمل الجنب في الاخبار حيث يطلق على من كان كذلك وان لم يكن كلياً
فلا اقل ان يكون غالباً ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما
ثم تغسل فرجك ثم تصب الماء على راسك الحديث وصحيحة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة
فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث وصحيحة ابن ابي نصر قال سالت
الرضا ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في
الاناء ثم اغسل ما اصابك منه الحديث الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة بذلك فمن احب الوقوف عليها فليرجع
الى مظانها ووجه الدلالة ان اشتمال اجوبتهم ع عن بيان كيفية غسل الجنابة على ازالة المني يشعر بان له مدخلاً
في الكيفية وما ذاك الا بناء على ما قلنا من انه لما كان الغالب تاخير ازالة المني الى حين ارادة الاغتسال ادرجه في
الكيفية والاحكام في الاخبار كما ذكرنا في غير مقام انما تبتني على ما هو الغالب المتكرر الا ترى ان احد سببي الجنابة
الموجب للغسل ايض الايلاج خاصة مع ان الاخبار الواردة في بيان الكيفية انما خرجت بناء على السبب الآخر
الذي هو الانزال وما ذاك الا بناء على ما ذكرنا وح فحيث يطلق الجنب في اخبارهم ع يحمل على من كان كذلك الا مع
قيام القرينة المخرجة وبهذا التحقيق في المقام يحصل المخرج من المضيق في جملة من الاحكام منها اخبار هذا الموضع
ومنها الاخبار الواردة بنزح سبع دلاء لاغتسال الجنب في البئر فانه مع عدم النجاسة في بدنه لا يظهر للنزح وا

او مستحباً وجه حسن في ذلك المجال وما تكلفه جملة من اصحابنا الدفع ذلك لا يخلو من تمحل واشكال الى غير ذلك
من المواضع التي يقف عليها المتتبع للاخبار وعلى هذا فتكون الاخبار التي اشرنا اليها آنفاً مما دل على نفي
الباس عما ينتضح من الجنب حال اغتساله محمولة على الاستثناء من نجاسة القليل فعاً للحرج كما يشير اليه
الاستشهاد بالآية في صحيحة الفضيل المتقدمة واصرح منها دلالة على الاستثناء المذكور رواية عمر بن
يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو
من الارض فقال لا باس وينبغي التنبيه على فوائد الاولى ان الماء المستعمل الذي
يتعلق به البحث هل هو عبارة عن البقية بعد الاستعمال سواء كان بعد تمام الاستعمال او في اثنائه او
عبارة عما ينفصل عن البدن ولو بتقاطر وترشح او يخص بما كان له قدر يعتد به فلا يدخل فيه التقاطر
ونحوه الظاهر وينبغي انه لا خلاف في خروج الاول وجواز رفع الحدث به ويدل على الاخبار المتضمنة لاغتسال
مع عايشة من اناء واحد ومنها صحيحة زرارة وفيها فضرب يده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت
هي فانقت فرجها ثم افاض هو وفاضت هي على نفسها حتى فرغا الحديث قال في الفقيه ولا باس ان
يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد ولكن تغتسل بفضله ولا يغتسل بفضلها واما الثاني فالذي
يظهر من المنتهى انه محل البحث لان الظاهر من كلام الصدوق رح خلافه لانه مع منعه التطهير بغسالة
الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزا الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس انتهى
وعلى ذلك تدل الاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها آنفاً ومما يؤيد ذلك ان الشيخ رح روى اكثر تلك
الروايات ولم يتعرض لردها ولا تاويلها بوجه مع كونها مخالفة لمذهبه لو كان ذلك من محل النزاع
وفيه ايذان بانه ليس من محل النزاع في شيء ومع فرض دخوله في محل البحث فهو مردود بالاخبار المشار
اليها الدالة بالتها على جواز الاستعمال مع تساقط ماء الغسل في الاناء واما الثالث فالظاهر انه محل البحث على
الخصوص الثانية ينبغي ان يعلم ان موضع البحث هو الماء الذي يغتسل به المحدث الخالي بدنه من
نجاسة خبثية والا كان حكم الماء المتساقط عن الموضع النجس حكم غسالة النجاسة وبذلك صرح ايض جمع من
الاصحاب والظاهر انه بهذا خرجت الاخبار التي استند اليها الخصم كما اشرنا اليه آنفاً الثالثة الظاهر انه
لا خلاف في ازالة الخبث بهذا الماء كما مرت الاشارة اليه وممن نقل الاجماع على ذلك العلامة في المنتهى و
ابنه فخر المحققين في الشرح واحتج له مع ذلك في المنتهى فقال ما الفطر الثالث المستعمل في غسل الجنابة
يجوز ازالة النجاسة به اجماعاً منا لاطلاقه والمنع من رفع الحدث به عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة
النجاسة لانهم انما قالوه لعلة لم يوجد في ازالة الخبث فان صحت تلك العلة ظهر الفرق وبطل الالحاق والا
حكموا بالتساوي في المائين كما قلناه انتهى وعبارة الذكرى هنا ظاهرة في الخلاف حيث قال وجوز الشيخ والمحقق
ازالة النجاسة به لطهارته ولبقاء قوة ازالة الخبث وان ذهبت قوة رفع الحدث وقيل لا لان قوته استوفيت
فالتحق بالمضاف انتهى ومن ثم اعترض به بعض الاصحاب على مدعي الاجماع واجاب في المعالم باحتمال ان
يكون المنقول عنه في عبارة الذكرى بعض المخالفين كما يشعر به تعليله الواهي المنقول ثمة وفيه ان

ان المعهود في كلامه التصريح بذلك لو كان ثم احتمل ايضاً ان يكون هذا القول مستحدثاً بعد دعوى الاجماع فلا
يقدح وفيه ما فيه الآن فيه ان الخطب هين بعد الاحاطة بما اسلفنا من ضعف ادلة المنع من رفع الحدث
فلا تكون في شك من ضعف هذا القول في هذا المكان من اي قائل كان **الرابعة** المنقول
في كتب الاصحاب رض جعل محل الخلاف هو غسالة الحدث الاكبر حتى ان المحقق الشيخ حسن في المعالم بعد
ان نقل عن المنتهى الاقتصار في جواز ازالة النجاسة بالمستعمل على ما استعمل في غسل الجنابة كما قدمنا من عبارته
حمل ذكر غسل الجنابة على التمثيل دون الحصر **وانت خبير** بان كلام الصدوق في الفقيه
صريح في التخصيص بغسالة الجنابة وكذا الاخبار المنقولة دليلاً للقول المذكور كما اسلفناها ومثله
ايضاً ما نقله في المخ عن الشيخ ره من الدليل حيث قال احتج الشيخ ره بان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن
طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك
فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وبما رواه عبد الله بن سنان ثم ساق
الرواية كما قدمنا ولم يحضرني من كتبنا ولتلك القائلين زيادة على ما ذكرت لاحقق منه الحال وينبغي
التنبيه لمثل ذلك وعلى تقدير كون محل البحث على ما نقله الاصحاب من العموم فلا يخفى ان الدليل اخص من المدعى
لما عرفت نعم ربما يتمسك بقوله ع في رواية عبد الله بن سنان التي هي احدى ادلة ذلك القول واشباهه بعطف
على الماء الذي يغتسل به من الجنابة الآن فيه احتمال العطف على فاعل يجوز اعني قوله ان يتوضأ به بمعنى
انه لا يجوز الوضوء به ولا اشباه الوضوء من سائر الاستعمالات في رفع حدث او خبث **الخامسة**
نفى جملة من المتاخرين الخلاف عن المستعمل في الاغسال المندوبة ونقل ايضاً ذلك عن الشيخ في الخلاف وهو
ظاهره في الاستبصار ايضاً والظاهر انه بناء منهم على عدم رفعه الحدث كما هو المشهور من عدم التداخل بين
الاغسال المستحبة والواجبة وعدم رفع المستحب للحدث والا فانه يأتي الكلام فيه ايضاً كما لا يخفى وسيأتي
ما يوضح هذه الجملة في بحث نية الوضوء انشاء الله تعالى **السادسة** اذا وجب الغسل من حدث
مشكوك فيه كمن تيقن الجنابة والغسل وشك في المتأخر منهما وواجد المني في ثوبه المختص ونحوهما فهل يكون
الماء مستعملاً ام لا اشكال نبه عليه في المنتهى قال لانه ماء طاهر في الاصل لم نعلم ازالة الجنابة به
فلا يلحقه حكم المستعمل ويمكن ان يقال انه مستعمل لانه قد اغتسل به من الجنابة وان لم تكن معلومة الا
ان الاغتسال معلوم فيلحقه حكمه لانه ماء ازال مانعاً من الصلوة فانتقل اليه المنع كالمتيقن انتهى ه
واستظهر بعض الاحتمال الاول ووجهه غير ظاهر والاظهر عندي الثاني لانه متى حكم بكونه محدثاً شرعاً وممنوعاً
من الصلوة بدون الغسل ترتب على غسله ما يترتب على غسل متيقن الحدث واما كونه كذلك واقعاً ام لا فلا يؤثر في
المقام اذ الاحكام الشرعية كما عرفت في غير موضع انما تترتب على الظاهر لا على نفس الامر والواقع **السابعة**
هل يشترط في صدق الاستعمال الانفصال عن البدن ام لا المفهوم من كلام العلامة قدس سره في النهاية
والمنتهى الثاني قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل
الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز اما على ما اخترناه نحن فظاهر واما على قول الحنفية فكذلك لانه انما

يكون

يكون مستعملاً بانفصاله عن البدن الى ان قال وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقال على مذهبه
عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال انتهى وانكر هذه النسبة الى الشيخ ره جمع ممن
تأخر عنه لعدم تصريحه بذلك في كتبه المشهورة مع استلزام ذلك عدم الاجزاء باجزاء الماء في الغسل
من محل الى آخر بعد تحقق مسماه وهو بمحل من البعد بل البطلان كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في
كيفية الغسل من الجنابة **الثامنة** لو اجتمع كر فصاعداً من الماء المستعمل فهل يزول عنه حكم
الاستعمال بذلك ام لا قولان واختار اولهما الشيخ في ط والعلامة في المنتهى وثانيهما المحقق في المعتبر وتردد
الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى ح وثانيهما المحقق في المعتبر وتردد الشيخ في الخلاف احتج في المنتهى
بما حاصله ان بلوغ الكر مانع من الانفعال بالنجاسة فمنعه من الانفعال بارتفاع الحدث اولى اذ لو كانت نجاسة
لكانت تقديرية وبانه لو اغتسل في كر لما انفعل فكذا المجتمع ثم قال لا يقال يرد ذلك في النجاسة
لانا نقول هناك انما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع انتهى احتج المحقق في
المعتبر بان ثبوت المنع معلوم شرعاً فيقف ارتفاعه على وجود الدلالة قال وما يدعى من قول الائمة
عليهم السلام اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً لم نعرفه ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب المدعي نقل هذا
اللفظ بالاسناد اليهم اما قولهم ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه لا يتناول موضع النزاع
لان هذا الماء عندنا ليس بنجس ولو بلغ كراً ثم وقعت فيه نجاسة نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع
انتهى ونقل عن الشيخ في الخلاف ان منشأ التردد عنده من انه ثبت فيه المنع قبل ان يبلغ كراً فيحتاج
في جواز استعماله بعد بلوغه الى دليل ومن دلالة ظاهر الآيات والاخبار على طهارة الماء خرج عنه
الناقص عن الكر بدليل فيبقى ما عداه وقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً ولا يخفى على المنصف
الخبير ان ما ذهب اليه المحقق هو الحري بالتخيير قال في المعالم بعد نقل كلمات القوم في هذا المحال ونعم ما
قال والعجب ان الشيخ احتج في الخلاف على عدم زوال النجاسة في المجتمع من الطاهر والنجس بانه ماء محكوم
بنجاسته فمن ادعى زوال حكم النجاسة عنه بالاجتماع فعليه الدليل وليس هناك دليل فيبقى على الاصل
ولو صح الحديث الذي جعله في موضع النزاع منشأ لاحتمال زوال المنع لكان دليلاً على زوال النجاسة هنا
وليس بين الحكمين في الخلاف الا وران يسيرة والحق بناء الحكم هنا على الخلاف الواقع في زوال النجاسة بالاتمام
فمن حكم بالزوال هناك تأتي له الحكم هنا بطريق اولى ومن لا فلا واما التفرقة التي صار اليها الشيخ والعلامة
فلا وجه لها انتهى **التاسعة** قال في المنتهى لو غسل راسه خارجاً ثم ادخل يده في القليل ليأخذ ما يغسل
به جانبه فالاقرب ان الماء لا يصير مستعملاً ولو نوى غسل يده صار مستعملاً وتوقف في النهاية في صورة
وضع اليد ليأخذ ما يغسل به قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين وكان وجه التوقف انه لا دخل للقصد
في غسل اليد بل ادخال يده في الاناء يحسب من الغسل وان لم يقصده فيصير به مستعملاً ولا يخفى ان لهذا الوجه
قوة سيما اذا كان عند ادخال اليد ذاهلاً عن انه يقصد الغسل او الاخذ ومح يقوى الاشكال وما ذكره بعضهم
من انه لا وجه لهذا التوقف لا وجه له انتهى واشار بقوله وما ذكره بعضهم آه الى صاحب المعالم حيث قال بعد

نقل التوقف عن النهاية ولا وجه له **اقول** وما ذكره هذا الفاضل مردود من وجوه **احدها**
ما تقدم في الفايدة الاولى من الاتفاق على خروج مثل ذلك عن المستعمل كما يدل عليه اخبار غسله
مع عايشة **وثانيها** ما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في بحث النية من ان المدار في تمييز
الافعال بعضها عن بعض من عبادات وغيرها على القصود والنيات **وثالثها** انه ياتي
على قوله انه لو ارتمس في الماء فانه يحصل له الطهارة من حدث الجنابة ولا اظنه يلتزمه وبالجملة فكلامه
هنا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه **العاشر** لا يخفى انه كما يصدق
المستعمل بالنسبة الى ما يسيل ويتقاطر من الاغتسال ترتيبا كذلك يصدق بالنسبة الى ما
يغتسل فيه ارتماسا من الماء القليل من غير خلاف يعرف بينهم الا ان الخلاف هنا وقع في موضعين
احدهما ان المرتمس اذا نوى خارج الماء سواء كان بجميع بدنه ام لا فهل يحكم بصحة غسله وان كان
الماء يصير مستعملا بعد تمام غسله او يصير الماء بمجرد ادخال عضو فيه بعد النية مستعملا ويكون غسله
باطلا بناء على المنع من استعمال المستعمل ثانيا قرب في المنتهى الاول وجعله في النهاية احتمالا حيث قال فيها لو
نوى قبل تمام الانغماس اما في اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء
على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقات لاختصاصه بقوة الورود والحاجة الى رفع الحدث وعسر
افراد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او مورودا انتهى **اقول** وربما
كان وجه الاحتمال الاخر هو الفرق بين الغسل الترتيبي والارتماسي بان يقال ان عدم الحكم بكونه مستعملا في
الترتيبي باول الملاقاة لما ذكر من الضرورة ولزوم الحرج لا يستلزم الحكم بذلك في الارتماسي لانتفائهما
فيه بان ينوي بعد تمام الانغماس لئلا يلزم المحذور المذكور الا ان فيه ما دل على جواز الارتماس من الاخبار
مطلقا لا تقييد فيه بكونه في الكثير او كون النية بعد تمام الانغماس في الماء وما دل من الاخبار على معنى استعمال
المستعمل ثانيا بعد تسليمه لا شمول له للصورة المذكورة حتى تقيد به تلك الاخبار فيجب العمل باطلاق
الاخبار والحكم باجزاء الارتماس على اي نحو كان **وثانيها** اذا نوى بعد تمام انغماسه في
الماء فانه يصح غسله اجماعا ويكون الماء مستعملا لكن هل يكون مستعملا بالنسبة اليه والى غيره وان لم
يخرج من الماء او لا يكون مستعملا بالنسبة اليه والى غيره حتى يخرج من الماء او ينتقل الى محل آخر وان
كان مستعملا بالنسبة الى غيره بدون ذلك او يكون مستعملا بالنسبة اليه بدون ذلك ولا يكون مستعملا
بالنسبة الى غيره الا بذلك اقوال **اولها** صريح العلامة في المنتهى حيث قال لو انغمس الجنب في ماء
قليل فان نوى بعد تمام انغماسه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه لوصول الماء الطهور الى محل
الحدث مع النية ويكون مستعملا وهل يحكم بالاستعمال في حق غيره قبل انفصاله عنه الوجه ذلك انتهى
وثانيها ظاهر الشهيد في الذكرى حيث قال يصير الماء مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج
واورد عليه بان حكمه بصيرورته مستعملا بالنسبة الى غيره قبل الخروج مشكل بعد قوله اولا ان الاستعمال يتحقق
بانفصاله عن البدن اذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا على خروجه او انتقاله تحت الماء الى محل آخر غيره

ما ارتمس فيه واجيب بانه كان مراده اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبة الى نفس المغتسل وان
كان ظاهر عبارته العموم ولا يخلو من بعد لعدم صحة تفريع ما لو نوى على ما قبله ولعل الاظهر في
الجواب انه قدس الله سره جعل تمام الارتماس المرتب عليه ارتفاع الحدث وصيرورة الماء مستعملا
في حكم انفصال الماء عن البدن فيكون مراده بانفصال الماء عن البدن بانفصال المرتب عليه صيرورته
مستعملا ما هو اعم من ذلك ولهذا المعنى صرح شيخنا الشهيد الثاني في شرح الارشاد والظاهر
ان تحقق الاستعمال وصدقه على الماء متفرع على رفع الحدث به في صورة الارتماس وان لم يخرج
اذ يصدق عليه انه ماء اغتسل به من الجنابة فتشمله رواية ابن سنان القايلة بان ما يغتسل به الرجل
من الجنابة لا يجوز ان يتوضى به ويجب بناء على العمل بها التجنب عنه واما التوقف على الخروج او الانتقال
فمما لا دليل عليه في حقه ولا في حق غيره لما ذكرناه **وثالثها** ظاهر العلامة في النهاية حيث قال
لو انغمس الجنب في ماء قليل ونوى فان نوى بعد تمام انغماسه فيه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع
حدثه وصار مستعملا وهل يحكم باستعماله في حق غيره قبل انفصاله يحتمل ذلك لانه مستعمل في حقه
فكذا في حق غيره وعدمه لان الماء ما دام مترددا على اعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله فعلى الاول لا
يجوز لغيره رفع الحدث به عند الشيخ ويجوز على الثاني انتهى ولا يخفى عليك ما في تعليله العدم من الوهن
بما حققناه قال في المعالم بعد نقل كلام الذكرى وكلام النهاية والتحقيق ان الانفصال انما يعتبر في
صدق الاستعمال بالنظر الى المغتسل فما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله بالنسبة اليه والا
لوجب عليه افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه اذ الاخبار ناطقة بخلافه
والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد واما بالنظر الى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد اصابة
الماء المحل المغسول بقصد الغسل وح فالمتجه هنا صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية و
الارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج او الانتقال وقد حكم في المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة اليهما
قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى وفيه نظر من وجوه **اما الاول** فلان هذا الفرق الذي
ذكره بين المغتسل وغيره اما مستفاد من كلام الاصحاب او من الادلة الواردة ثم وكلاهما ممنوع اما
الاول فلعدم تصريح احد منهم بذلك واما الثاني فلان المستفاد من رواية ابن سنان التي هي اصرح ادلتهم
صدق الاستعمال على هذا الماء بعد حصول رفع الحدث به انفصل او لم ينفصل واما ما علل به عدم الاستعمال
بالنسبة الى المغتسل نفسه من انه ما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم آه ففيه ان هذا انما يلزم بالنسبة
الى المغتسل ترتيبا او ارتماسا اذا نوى خارج الماء مثلا كما تقدمت الاشارة اليه لا فيما اذا نوى
بعد تمام الارتماس كما هو المفروض وعدم الحكم بكونه مستعملا ثمة للحرج الذي ذكره لا يستلزم ذلك في محل
البحث لعدم العلة المذكورة **واما ثانيا** فلا نه يرد عليه انه لو يخرج من الماء مدة يوم مثلا لا يحكم باستعمال
الماء بالنسبة اليه فيجوز له الوضوء والاغتسال منه بل ولو خرج بعض بدنه ولم يخرج بتمامه والتزامه لا يخلو
من بعد **واما ثالثا** فلان حكمه بان الانتقال بمنزلة الخروج في صدق الاستعمال به فيه ان جميع هذا الماء

ما في حكم الماء الواحد او المياه المتعددة فعلى الاول فما لم ينفصل عنه بتمامه فانه يجري فيه الدليل الذي ذكره وعلى
الثاني فانه يلزم جواز ان يتطهر به شخص آخر في موضع آخر منه وان انتقل وخرج ايضا وهو لا يقول به نعم اعتبار
الانتقال والخروج انما يعتبر بعد النية داخل الماء في صدق الغسل الذي هو عبارة عن جري جزء من الماء
على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون لو كان الماء ساكنا وهو غير محل البحث **الحادية عشر** هل يختص
البحث في هذه المسئلة والخلاف فيها بما كان قليلا فقط او يشمل الكثير ايضا الظاهر من كلمات جمع من الاصحاب تصريحا
تارة وتلويحا اخرى هو الاختصاص بالقليل ونقل بعض فضلاء متأخري المتأخرين عن شيخنا المفيد في
المقنعة انه حكم بكراهة الارتماس في الماء الكثير الراكد والظاهر انه ليس الوجه فيها لا صيرورته مستعملا
يمتنع الطهارة به من الحدث ثانيا بناء على مذهبه والكراهة في كلام المتقدمين كما في الاخبار اعم من
المعنى المصطلح قال شيخنا البهائي قدس الله سره في حواشي كتاب الحبل المتين بعد ان نقل في الاصل
صحيحة صفوان بن مهران الجمال الدالة على السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة وقد تقدمت
في مبحث نجاسة الماء القليل بالملاقاة وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير
يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من البول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي
لا يجوز فكتب لا يتوضى من مثل هذا الا من ضرورة اليه **ما صورته** استدلال العلامة في
المختلف بالحديث السابع والثامن يعطي ان الخلاف ليس في الماء المنفصل عن اعضاء المغتسل فقط بل هو جار
في الكر الذي يغتسل فيه ايضا فتدبر انتهى **اقول** فيه ان الظاهر ان استدلال العلامة بصحيحة
صفوان انما هو من حيث الاطلاق الشامل للاقل من كر ولهذا انه نقل ثمة عن الشيخ ره الجواب عن الصحيحة
المذكورة بالحمل على بلوغ الكر ولم يتعرض لرده وهو ظاهر في ان الكر ليس محل خلاف كما لا يخفى واما
صحيحة محمد بن اسماعيل فلا يخفى ما فيها من الاجمال لان الماء المسئول عنه وان كان السائل قد سأل عن
بيان حد الذي يجوز التوضؤ معه لكن الامام ع لم يبينه له الا انه بالنظر الى قيام الدليل على نجاسة
الماء القليل وانه بالنسبة الى الطهارة حينئذ في حكم العدم فلا بد من الحمل على الكراهة وحمل النهي عنه الا مع الضرورة
على التنزيه بناء على انه يشترط في ماء الطهارة ما لا يشترط في غيره من المزية وحينئذ يتم ما ذكره شيخنا البهائي
ره بالنسبة الى هذا الخبر نعم يبقى الكلام في استدلال العلامة به على الجواز فان للخصم الاستدلال به على المنع
وحمل الجواز هنا على الضرورة كما ينطق به لفظه بعين ما تقدم من حمل الشيخ صحيحة بن جعفر على ذلك وقول
العلامة في المختلف في بيان وجه الاستدلال بهذه الروايات لو كان هذا الماء غير طهور لما جاز الوضوء منه من
ضرورة وغيرها مردود بحصول الرخص في الشريعة في مواضع لا تحصى وليس الرخصة الا تجويز ما منع
منه تخفيفا وتسهيلا في بعض الموارد كما لا يخفى الا ان كلام الشيخ في يب ظاهر الاباء لذلك حيث
انه بعد ان نقل عبارة المقنعة الدالة على انه بالاغتسال في الكثير يخالف السنة استدل عليه بالصحيحة
المذكورة قائلا بعد نقلها قوله ع لا توضى من مثل هذا الا من ضرورة تدل على كراهة النزول فيه لانه
لو لم يكن مكروها لما قيدنا الوضوء او الغسل منه بحال الضرورة ثم قال واما الذي يدل على انه لا يفسد

الماء

الماء اذا زاد على الكر بنزول الجنب فيه ما تقدم من الاخبار وانه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء انتهى
وهو كما ترى صريح في عدم دخول قدر الكر في محل الخلاف وعبارة المقنعة المنقولة ايضا ظاهرة في
الانطباق على هذا الكلام نعم فما توهم من نسبة الخلاف اليهما في قدر الكر ايضا ظاهر البطلان الا ان
يعلم تصريحهما بذلك في محل آخر والله اعلم **الثانية عشر** روى الشيخ في يب في
الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او
مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة
ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال
اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن ٢ وكذا ذر
يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك
يجزيه واذا كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وان كان الماء متفرقا
فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه
ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه **اقول** وهذا الخبر من مشكلات الاخبار ومعضلات
الآثار وقد تكلم فيه جملة من علمائنا الابرار رفع الله تعالى اقدارهم في دار القرار وحيث كان مما
يتعلق بهذا المقام ويدخل في سلك هذا النظام رأينا بسط الكلام فيه وايراد ما يكشف عن باطنه
وخافيه فنقول ان الكلام فيه يقع في موارد **الاول** اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم في ان
النضح للجوانب الاربعة في الخبر المذكور هل هو للارض ام البدن وعلى اي منهما فما الغرض منه وما
الحكمة فيه فقيل بان محل النضح هو الارض وقد اختلف في وجه الحكمة على هذا القول فظاهر
الخبر المشار اليه وبه صرح البعض ان ذلك لدفع النجاسة الوهمية الناشئة من تخوف شرب
السباع التي من جملتها الكلاب ونحوها مع قلة الماء ولكن فيه ان تعداد النضح في الجهات الاربع
لا يظهر له وجه يترتب على ذلك اذ يكفي النضح في جهة واحدة ولعل الاقرب كون ذلك لما ذكر مع منع
رجوع الغسالة الى الماء كما يشير اليه قوله ع في آخر الخبر وان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله
فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فانه يشعر بكون النضح اولا لمنع رجوع الغسالة لكن مع قلة
الماء على الوجه المذكور ولا عليه ان يغتسل ويرجع الى مكانه ويؤيد ذلك ويوضحه ان الذي صرح به
غير هذا الخبر من الاخبار الواردة في هذا المضمار هو ان العلة منع رجوع الغسالة ومنها رواية ابن مسكان
قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد
ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح
بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وما رواه في المعتبر والمنتهى
عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الجنب ينتهي الى الماء
القليل والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف

خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ويغتسل وبذلك ايضا صرح شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في
في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال فان اغتسل الرجل في وهدة وخشي ان يرجع ما ينصب عنه
الى الماء الذي يغتسل منه اخذ كفا وصبه امامه وكفا عن يمينه وكفا عن خلفه واغتسل منه وقال
ايضا والده قدس سره في رسالته اليه وان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عنك
الى المكان الذي تغتسل فيه اخذت له كفا وصببته عن يمينك وكفا عن يسارك وكفا خلفك و
كفا امامك واغتسلت والخبران المنقولان مع العبارتين المذكورتين وان اشتركا في كون العلة
منع رجوع الغسالة لكنها مجملة بالنسبة الى كون المنضوح الارض والبدن وما ذكره في المعالم من
المحكية عن رسالة ابن بابويه ظاهرة في الاول حيث قال فيها اخذت له كفا الى آخره والضمير في قوله
عايدا الى المكان الذي يغتسل فيه لانه المذكور قبله في العبارة وليس المراد به محل الماء كما وقع في عبارة
ابنه حيث صرح بالعود الى الماء الذي يغتسل منه وكان تركه للتصريح بذلك اتكالا على دلالة لفظ الرجوع
عليه فالجار في قوله الى المكان متعلق بينصب وصلة يرجع غير مذكورة لدلالة المقام عليها انتهى كلامه وفيه نظر
بعده لاحتمال كون الضمير في له عايدا الى ما يفهمه سوق الكلام من خوف رجوع ما ينصب عنه بمعنى
انك اذا خشيت ذلك اخذت لاجل دفع ما تخشاه كفا ويؤيده السلامة من تقدير صلة ليرجع بل
صلته هو قوله الى المكان غاية الامر انه عبر هنا عن الماء الذي يغترف منه كما وقع في عبارة ابنه بالمكان
الذي يغتسل فيه وهو سهل وقيل بان الحكمة فيه اجتماع اجزاء الارض فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل
عن البدن الى الماء ورده ابن ادريس وبالغ في رده استعداد الارض برش الجهات المذكورة موجب لسرعة
نزول ماء الغسل والظاهر ان لكل من القولين وجها باعتبار اختلاف الارض فان بعضها ما لا بتلال يكون
قبولها لابتلاع الماء اكثر وبعضها بالعكس وقيل بان الحكمة هو عدم عود ماء الغسل لكن لا من جهة
كونه غسالة بل من جهة النجاسة الوهمية التي في الارض فالنضح انما هو لازالة النجاسة الوهمية منها وفيه
الظاهر بعده فانه لا اشارة في الخبر المذكور ولا في غيره من الاخبار الذي قدمناها بذلك وقيل
بان الحكمة انما هي دفع ما يستقذره منه الطبع من الكثافات بان يأخذ من وجه الماء اربع اكف وينضح على
الارض صرح بذلك السيد السند صاحب المدارك في حواشي الاستبصار وايده بحسنة الكاهلي قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ ورواية
ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون
فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء
بين يديك ثم توضأ وفيه **اولا** انه يكفي على هذا مطلق النضح وان كان الى جهة واحدة مع ان الخبر
قد تضمن تفريقه في الجهات الاربع ومثله الخبران الاخران واما النضح الى الجهات الثلاث في خبر الكاهلي فالظاهر
انه عبارة عن تفريج الماء كما في خبر ابي بصير **وثانيا** ان ظاهر الخبرين اللذين قدمناهما وكذا كلام
الصدوق كون العلة منع رجوع الغسالة وهذا الخبر فان كان مجملا بالنسبة الى تلك الالات الظاهر كما

تقدمنا لك ان ذلك مما استشعره الامام عليه السلام من سؤال السائل كما يشعر به آخر الخبر ولا ينافي ذلك ظهور ما
ادعاه في حسنة الكاهلي ورواية ابي بصير فان الظاهر ان هذا الحكم آخر مترتب على علة اخرى غير ما تضمنته
هذه الاخبار **وثالثا** ان ظاهر الخبر كما اشرنا اليه آنفا انما هو ازالة النجاسة الوهمية من الماء
وربما احتمل بعضهم بناء على ذلك ان المنضوح هو الماء وايده ايضا بحسنة الكاهلي ورواية ابي بصير ولا يخفى
بعده وان قرب احتماله في الخبرين المذكورين وقيل بان محل النضح هو البدن وقد اختلف ايضا في وجه
الحكمة على هذا القول على اقوال **منها** ان الحكمة في ذلك هو ترطيب البدن قبل الغسل لئلا ينفصل
عنه ماء الغسل كثيرا فلا يفي بغسله لقلة الماء وفيه **اولا** ان ذلك وان احتمل بالنسبة الى الخبر
المذكور لكنه لا يجري في خبر ابن مسكان والخبر المنقول من جامع البزنطي لظهورهما في كون العلة انما
هي خوف رجوع الغسالة والظاهر كما قدمنا الاشارة اليه كون مورد الاخبار الثلاثة امرا واحدا **و**
ثانيا انه يلزم من ذلك عدم جواب الامام عليه السلام في الخبر المبحوث عنه عن استشكال السائل المتخوف
من ورود السباع **ومنها** ان الحكمة ازالة ما يتوهم ورود الغسالة اما لحمل ما يرد على الماء على ورود
ما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما انه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع
الى الماء شيء ولا يخلو ايضا من المناقشة **ومنها** ان الحكمة في ذلك ليجري ماء الغسل على
البدن بسرعة ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء واعترض عليه بان سرعة
جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعة تلاحق اجزاء الغسالة وتواصلها وهو معين على سرعة
الوصول الى الماء واجيب بان انحدار الماء من اعالي البدن الى اسافله اسرع من انحداره الى الارض المائلة
الى الانخفاض لتطالب المركز على اقرب الطرق فيكون انفصاله عن البدن اسرع من اتصاله بالماء الذي
يغترف منه هذا اذا لم يكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلة جدا فلعله كما
في كلام السائل ما يدل على ذلك كذا نقل عن شيخنا البهائي قدس سره **الثاني** ان هذا الخبر قد اشتمل على
جملة من الاحكام المخالفة لما عليه علماؤنا الاعلام **منها** امره عليه السلام بغسل رأسه ثلاث مرات ومسح بقية
بدنه فانه يدل على اجزاء المسح عن الغسل عند قلة الماء وهو غير معمول عليه عند جمهور الاصحاب عدا ابن الجنيد
فان المنقول عنه وجوب غسل الراس ثلاثا والاجتزاء بالدهن في بقية البدن الا ان اخبار الدهن
الآتية ان شاء الله تعالى في بحث الوضوء تساعده **ومنها** قوله عليه السلام واذا كان الوضوء آه فانه صريح
في الاجتزاء بمسح اليدين عن غسلهما في الوضوء عند عوز الماء **ومنها** قوله عليه السلام فان
كان في مكان واحد فانه يدل على ان الجنب اذا لم يجد من الماء الا ما يكفيه لبعض اعضائه غسل
ذلك البعض به وغسل الاخر بغسالته وانه لا يجوز ذلك الا مع قلة الماء كما يفيده مفهوم الشرط وهو
مؤيد لما ذهب اليه المانعون من استعمال الغسالة ثانيا ومؤذن بما اشرنا اليه سابقا من ان النضح المأمور
به في صدر الخبر انما هو للمنع من رجوع الغسالة الا ان الاكثر يحملون ذلك على الفضل والكمال **الثالث**
انه على تقدير جعل متعلق النضح في الخبر المذكور الارض وان وجه الحكمة فيه هو عدم رجوع ماء الغسل

الى الماء الذي يغتسل منه كما هو ظاهر الاخبار الا المتقدمة مع اعتضاده بخبري ابن مسكان ومحمد بن
ميسر المتقدمين يكون ظاهر الدلالة على ما ذهب اليه المانعون من استعمال المستعمل ثانيا وظاهر
الاكثر حمل ذلك على الاستحباب كما صرح به العلامة في المنتهى مقربا له بحسنة الكاهلي المتقدمة ونحو
وجه التقريب ان الاتفاق واقع على عدم المنع من المستعمل في الوضوء فالامر بالنضح له في الحديث
محمول على الاستحباب عند الكل فلا يبعد ان تكون تلك الاوامر الواردة في تلك الاخبار كذلك **و**
انت خبير بانه يأتي بناء على ما حققناه سابقا احتمال ابتناء ذلك على ما هو الغالب من بقاء
النجاسة الى ان الغسل الى آخره في الخبر المبحوث عنه قوله في آخره في صورة فرض قلة الماء فلا عليه
ان يغتسل ويرجع الماء فيه فانه يجزيه **الرابع** روي في كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام ان
اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما تصب عليك اخذت كفا فصببت على راسك و
على جانبيك كفا كفا ثم امسح بيدك وتدلك بدنك **اقول** وهذا الخبر قد ورد بنوع آخر في منع
رجوع الغسالة وهو ان يغتسل على كيفية المذكورة في الخبر والظاهر تقييد ذلك بقلة الماء كما دل
عليه الخبر المبحوث عنه اذ الاجتزاء بالغسل المذكور مع كثرة الماء وابتنائه على الغسل الكامل لا يخلو من
الاشكال الا على مذهب المانعين من استعمال الغسالة **الخامس** قال الشيخ في يه متى حصل
الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء لوضوئه فليدخل يده ويأخذ منه
ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل اليها فساد الماء فليرش عن يمينه
ويساره وامامه وخلفه ثم ليأخذ كفا كفا من الماء فليغتسل به انتهى قال في المعالم بعد نقل
ذلك عنه وهو لا يخلو من اشكال فان ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول
الجنب اليه واغتساله فيه ولا ريب ان هذا يزول بالاخذ من الماء والاغتسال خارجه وفرض امكان
الرش يقتضي امكان الاخذ فلا يظهر لحكمه بالرش وجه ثم نقل عن المحقق في المعتبر انه تأول
ان عبارة الشيخ لا تنطبق على الرش الا ان يجعل في نزل ضمير ماء الغسل ويكون التقدير وخشي ان
نزل ماء الغسل فساد الماء والا فتقدير ان يكون في نزل ضمير المريد لا ينتظم المعنى لانه ان امكنه الرش
لا مع النزول امكنه الاغتسال من غير نزول ثم قال بعد وهذا الكلام حسن وان اقتضى كون المرجع غير
مذكور صريحا فان محذوره غير هين بالنظر الى ما يلزم على التقدير الآخر خصوصا بعد ملاحظة كون
الغرض بيان الحكم الذي وردت به النصوص فانه لا ربط للعبارة به على ذلك التقدير وفي بعض
نسخ النهاية وخاف ان ينزل اليها فساد الماء على صيغة المضارع فالاشكال ح مرتفع لانه مبني
على كون العبارة عن النزول بصيغة الماضي وجعل ان مكسورة الهمزة شرطية وفساد الماء
مفعول خشي وفاعل نزل الضمير العائد الى المريد وعلى نسخة التي ذكرناها يجعل ان مفتوحة الهمزة
مصدرية وفساد الماء فاعل نزول المصدر المأول من ان ينزل مفعول خشي وفاعله ضمير المريد و
حاصل المعنى انه مع خشية نزول الماء المنفصل عن بدن المغتسل الى المياه التي يريد الاغتسال منها

وذلك

ول
وذلك بعود الماء الذي اغتسل به اليها فان المنع المتعلق به يتعدى اليها بعوده فيها وهو معنى نزول
~~الفساد اليها فان المنع المتعلق به يتعدى اليها بعوده فيها وهو معنى نزول الفساد اليها~~
فيجب الرش ح حذرا من ذلك انتهى وهذا عين كلام ما في الجماعة ومدلول الاخبار فلعل الواقع
في النسخة التي وقع فيها لفظ الماضي فان حصول الاشتباه في مثله وقت الكتابة ليس بمستبعد
انتهى كلامه زيد مقامه **اقول** ما نقله عن بعض نسخ النهاية من التعبير في تلك اللفظة
بلفظ المضارع هو الموجود في اصل النسخة التي عندي وهي معتمدة الا ان الياء قد حكت وعلى الهامش
مكتوب بخط شيخنا العلامة ابي الحسن الشيخ سليمان البحراني قدس سره نزل بيانا لذلك ولا
ريب انه على تقدير النسخة المذكورة يضعف الاشكال كما ذكره قدس سره الا انه من المحتمل بل الظاهر انه
على تقدير نسخة الماضي ان المعنى انه اذا اراد الغسل للجنابة وخاف بنزوله في الماء للغسل به مساسا فساد
الماء اما باعتبار نجاسة بدنه او باعتبار اثارة الحماة او نحو ذلك فانه يغتسل ترتيبا خارج الماء ولكن يرش
الارض لاحد الوجوه المتقدمة التي اظهرها اما وفهما من هيئة منع رجوع الغسالة ولا ريب انه معنى
صحيح لا غبار عليه ولا اشكال يتطرق اليه **المسئلة الثالثة** في الماء المستعمل في الازالة
والبحث فيها يقع في مواضع **الاول** اتفق الاصحاب رضي الله عنهم على ما نقله غير واحد منهم على عدم جواز ازالة
ماء الاستنجاء عن الثوب والبدن لما هو مشروط بالطهارة من صلوة وغيرها وعلى ذلك تدل الاخبار
ايضا **فمنها** صحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا
جنب فقال لا باس به واستظهر بعض محدثي المتأخرين كون الاستنجاء هنا من المني بقرينة قوله
وانا جنب قال فينبغي استثناء الاستنجاء من المني ايضا واحتمل آخر كون الاستنجاء مختصا بغير المني
وذكر الجنابة لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء **ومنها** صحيحة عبد الكريم بن
عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه
قال لا **ومنها** حسنة محمد بن النعمان الاحول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء فاستنجي
بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وزاد في الفقيه ليس عليك شيء
ومنها ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في كتاب العلل عن الاحول ايضا قال دخلت على ابي
عبد الله عليه السلام فاريحت على المسائل فقال لي سل عن ما بدا لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع
ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس به فسكت فقال او تدري لم صار لا باس به قلت لا والله
جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر وهذه الاخبار وان اشتركت في نفي الباس عن ملاقاة الثوب كما في اكثرها
وعدم التنجيس كما في بعضها الا ان الظاهر كما عليه الاصحاب انه لا مدخل لخصوصية الثوب في ذلك فيتعدى
الحكم الى غيره من باب تنقيح المناط القطعي الذي تقدمت الاشارة اليه غير مرة والا للزم ايضا اختصاص الحكم
بالرجل دون المرأة كما هو مورد تلك الاخبار وهو خلاف ما عليه كافة علمائنا الابرار وربما اشعر
التعليل الذي في آخر رواية العلل بعدم نجاسة غسالة الخبث مطلقا مع عدم التغير وسيأتي الكلام فيه في محله

انشاء الله تعالى واطلاق هذه الاخبار يقتضي عدم الفرق بين المخرجين لصدق الاستنجاء بالنسبة الى كل منهما وبذلك صرح الاصحاب رض ايض **الثاني** اختلف الاصحاب رض بعد الاتفاق كما عرفت على عدم وجوب ازالته في ان ذلك لطهارته او لكونه معفوا عنه وربما اشعر بذلك كون العفو عبارة عن الحكم بنجاسته مع الرخصة في مباشرته والذي يظهر من كلام شيخنا الشهيد في الذكرى وتبعه عليه جمع ممن تأخر عنه كون العفو هنا انما هو بمعنى سلب الطهورية حيث قال بعد نقل القولين وتظهر الفائدة في استعماله وح فيصير محط الخلاف في جواز رفع الحدث او الخبث به وعدمه وكذا هنا ولو وعدمه الا انهم نقلوا الاجماع ايض على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا كما سيأتي في تالي هذه المسألة وح فينحصر الخلاف في الاخرين والظاهر كما هو المشهور الجواز تمسكا باصالة الطهارة عموما وخصوصا وصدق الماء المطلق عليه فيجوز شربه وازالة الخبث به وجملة من متأخري المتأخرين ايد واذلك ايض بان ادلة نجاسة القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث تشمل ما نحن فيه وانما كان التعدي عن الموارد المخصوصة التي وردت فيها الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل وكلاهما هنا مفقودان فيما نحن فيه فيبنى على الاصل فيثبت جواز الطهارة والتناول **وانت خبير** بما فيه بل الحق ان هذا الموضع مما خرج بالاخبار المتقدمة عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقات و استدل جملة من الاصحاب رض على الطهارة بلزوم الحرج والمشقة لو لم يكن كذلك والظاهر ان مرادهم الاستدلال على خروجه من قاعدة نجاسة القليل بالملاقات بمعنى انه لو حكم بنجاسته كغيره من افراد الماء القليل للزوم الحرج من ذلك والمشقة لتكرره وعدم امكان التحرز عنه لا انهم ارادوا الاستدلال على الطهارة بالمعنى المقابل للعفو وح فلا يرد ما اورده الفاضل الخوانساري في شرح الدروس على شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث قال بعد نقل الاستدلال عنه على الطهارة بان في الحكم بالنجاسة حرجا ومشقة لعموم البلوى وكثرة تكرره ودورانه بخلاف باقي النجاسات الفظة وفيه ان الحرج على تقدير تسليمه انما يندفع بالعفو ولا يتوقف على طهارته اذ لا حرج في عدم جواز استعماله في رفع الخبث والتناول وهو ظاهر انتهى وبالجملة فها هنا مطلبان **احدهما** الحكم بطهارته واستثناؤه عن عموم نجاسة القليل بالملاقات و **ثانيهما** انه هل يثبت حكم الطاهر في جميع موارده ام يخص بما دون التناول ورفع الخبث والحدث واستدلال شيخنا الشهيد الثاني انما هو على الاول دون الثاني ويدلك على ذلك انا طنهم الحرج والمشقة بالنجاسة مع ان العفو عندهم هنا كما عرفت ليس المراد به النجاسة مع جواز الاستعمال بل المراد به سلب الطهورية نعم ناقش المحدث الامين الاسترابادي عطر الله مرقده في الاستدلال بهذا الوجه قائلا لا يخفى ان هذا الوجه غير سديد لان المقدار الذي اعتبره الشارع من الحرج والعسر غير منضبط في اذهاننا فكيف يتمسك بهما نعم يمكن التمسك بهما من باب مفهوم الموافقة مع وجود نص في فرد اخف فتأمل انتهى وهو متجه وما ذكره من التمسك بهما من باب مفهوم الموافقة متجه باعتبار وجود النص بالعفو عما ينزو من غسالة الجنب في انائه وما ينزو من الارض المتنجسة بالبول وما يتساقط

من غسالته كما تقدم في المسألة الثالثة الا ان في العمل بمفهوم الموافقة ما عرفت في المقدمة الثالثة وان كان المحدث المذكور ممن يعتمد عليه في غير موضع من تحقيقاته **الثالث** اعلم ان ممن نقع القول بالعفو شيخنا الشهيد الاول في الذكرى حيث قال وفي المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره انتهى ويظهر ذلك من المنتهى ايض واما كلام المعتبر في هذا الباب فلا يخلو من اجمال بل اضطراب ولهذا اختلفت في نقل مذهبه كلمة من تأخر عنه من الاصحاب قال عطر الله مرقده واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول عن ابي عبد الله عم ثم ساق حسنة المتقدمة وارد فها برواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة ايض ثم قال ولان في التفصي عنه عسرا فيشرع العفو دفعا للعسر انتهى **وانت خبير** بان مقتضى قوله ويدل على الطهارة الى اخره بعد نقله القولين اولا هو اختيار الطهارة التي هي احد ذينك القولين وقوله في الدليل الثاني ولان في التفصي عسرا فيسوغ العفو ظاهرا في اختيار العفو الذي هو القول الاخر ايض وايض ففي حكمه على كلام المرتضى بالصراحة في القول بالعفو مع حكمه على رواية الاحول بالدلالة على الطهارة نوع تدافع فان العبارة فيهما واحدة اذ نفي الباس ان كان نصا في العفو ففي الموضعين وان كان في الطهارة فكذلك وح فنسبة القول بالطهارة الى المعتبر كما فهمه السيد السند في المدارك وجمع ممن تأخر عنه كما ترى واعجب من ذلك نقل شيخنا الشهيد في الذكرى كما تقدم في عبارته القول بالعفو عن المعتبر بتلك العبارة وتبعه على ذلك المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال في شرح القواعد واعلم ان قول المص فانه ظاهر مقتضاه انه كغيره من المياه الطاهرة في ثبوت الطهارة ونقل في المنتهى على ذلك الاجماع وقال المحقق في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله قال شيخنا في الذكرى ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره انتهى وقال في الروض وفي المعتبر هو عفو وقربه في الذكرى والظاهر ان اصل العفو من شيخنا الشهيد في الذكرى وتبعه من تبعه من غير ملاحظة لكتاب المعتبر وعبارة المعتبر كما عرفت بل محاليه عما ذكروه وما اعتذر به الفاضل الخوانساري في شرح الدروس رحمه الله من انه ناقش في دلالة الاخبار على الطهارة ان من مراد الذكرى ان في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انه ليس في الروايات لا في كلام الاصحاب وهو كذلك كما قررناه الى اخر كلامه غير مستقيم اذ تفسير العبارة المذكورة بما ذكره فرع وجودها او وجود ما يؤدي معناها وليس فليس **لفي** هنا شيء وهو ان ما ذهب اليه في الذكرى وتبعه عليه جمع من المتأخرين من ان العفو مراد به سلب الطهورية دون النجاسة مع سلب حكمها مما لا يساعد عليه كلام المعتبر فان نقله عن المرتضى

رض القول بالعفو ونفيه عنه صراحة القول بالطهارة بمجرد نفيه الباس عما ينتضح على الثوب والبدن
من ماء الاستنجاء يوذن بان محل النزاع في ملاقات هذا الماء للثوب والبدن وانه هل ينجس به وان انتفى
الباس عن الصلوة فيه كما هو مذهب المرتضى او يحكم بالطهارة كما هو القول الاخر اذ ان مظهر النزاع استعماله
ثانيا وان الملاقي للثوب والبدن منه طاهر وهذا بحمد الله ظاهر غاية الظهور فح فلا استبعاد في حمل العفو
في عبارة المعتبر على المعنى المعهود نعم يبقى الاشكال في نسبة ذلك اليه كما عرفت وكيف كان فالتحقيق في هذا
المقام ان يقال ان اكثر الاخبار المتقدمة قد اشتركت في نفي الباس عن ملاقاته للثوب والبدن ونفي الباس وان
كان اعم من الطهارة الا ان تصريح صحيحة عبد الكريم بعدم التنجيس يقتضي حمل نفي الباس في تلك الاخبار
على الكناية عن الطهارة وايضا فانه من الظاهر البين الظهور انه متى عفي عن ملاقاته لما هو مذكور في الاخبار
وقد عرفت انه لا خصوصية لها بذلك فيتعدى الحكم الى غيرها وانه لا يتعدى النجاسة من تلك الاشياء الى ما
تلاقيه برطوبة من ماء قليل وغيره فانه يلزم ان يكون طاهرا البتة اذ لا معنى للطاهر شرعا الا ذلك قال
المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد على اثر الكلام المتقدم نقله عنه ما صورته قلت اللازم
احد الامرين اما عدم اطلاق العفو عنه او القول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم
الثاني لانه اذا باشره ثم باشره بماء قليلا ولم يمنع من الوضوء كان طاهرا لا محالة الا وجب المنع من مباشرة
نحو ماء الوضوء به اذا كان قليلا فلا يكون العفو مط وهو خلاف ما يظهر من الخبر ومن كلام الاصحاب فلعل
ما ذكره المص اقوى وان كان ذلك احوط انتهى وهو جيد وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان معنى العفو في هذا
المقام انما هو عبارة عن النجاسة مع سلب حكمها الا ما ذكره شيخنا الشهيد ره **الرابع** قد اشترط
الاصحاب في ثبوت ما تقدم من اي الحكمين لهذا الماء شروطا **منها** عدم تغيره بالنجاسة في احد
اوصافه الثلاثة ولا باس به الا ان بعض فضلاء متاخري المتاخرين انما اعتمد في ذلك على كون الحكم
به اجماعيا قال والظاهر ان الحكم به اجماعي والا لامكن المناقشة اذ الروايات الدالة على نجاسة
المتغير عامة وهذه الروايات خاصة **ومنها** عدم ملاقاته لنجاسة اخرى خارجة معه كالدم
المصاحب للخارج ونحوه او خارجة عنه كالارض النجسة لو وقع عليها فاشتراطه واضح لان ظاهر
الاخبار الواردة في المسئلة نفي الباس باعتبار ازالة النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها ولا يخفى ان ماء
الاستنجاء لا يزيد قوة على المياه الاخر مما لم يستنج به فحيث تنجس تلك بمجرد الملاقاة فهو ينجس ايضا وما ناقش
به بعض فضلاء متاخري المتاخرين بالنسبة الى النجاسة المصاحبة للخارج مستندا الى اطلاق اللفظ في
تلك الاخبار مردود بجريان ذلك في النجاسة الغير المصاحبة وهو لا يقول به وما ادعاه من ان الغالب عدم
انفكاك الغايط من شيء اخر من الدم او الاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء او الدود ممنوع بل الغالب خلافه كما لا يخفى
اذ حصول شيء مما ذكره انما يكون لعلة او مرض ومن كان صحيح الطبيعة فلا يحصل له شيء من ذلك نعم في صحيحة
محمد بن النعمان المتقدمة اشعارا بدخول نجاسة الجنابة على احد الاحتمالين المتقدمين **ومنها**
كون الخارج غايطا او بولا فلو كان غيرهما لم يلحقه الحكم المذكور لعدم صدق الاستنجاء على ازالة غيرهما من

الحديثين

الحديثين وهو جيد **ومنها** عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه والا كان حكمها حكم
النجاسة فينجس بها الماء مع مفارقتها المحل وفيه اشكال لاطلاق اخبار المسئلة الا ان الاحتياط
يقتضيه **ومنها** انه لا يتفاحش بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء عليه وهو كذلك **و**
منها ما نقل عن بعض المتاخرين من سبق الماء فلو سبقت اليه تنجس وكان كالنجاسة الخارجة
ورد بان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال والظاهر كما ذكره المحقق الشيخ حسن في المعالم ان
النجاسة اليد انما يستثنى من حيث جعلها الة للغسل فلو اتفق اخر كان في معنى النجاسة الخارجية
ومنها ما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى من عدم زيادة وزنه والمنقول عن العلامة
في النهاية جعل زيادة الوزن في مطلق الغسالة كالتغير ولا ريب في ضعف الجميع ربما
استدل على هذا الشرط هنا بالتعليل المذكور في اخر رواية العلل المتقدمة حيث انه يعطي ان نفي الباس
عنه لاكثريته واضمحلال النجاسة فيه وح فلو زاد في وزنه لدل على وجود شيء من النجاسة فيه و
عدم اضمحلالها وفيه ان الاقرب ان غرضه ع انما هو بيان اشتراط غلبة المطهر على قياس ما تقدم
في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في مقالة التاسعة من الفصل الاول الواردة في السطح يبال
عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال ع لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه **الخامس**
لا ريب انما ادعوه من الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء انما يتم عند من يعول
على هذه الاجماعات المتناقلة في كلامهم والمتكررة على السن اقلامهم والا فمقتضى الاخبار المذكورة
الدالة على استثنائه من كلية نجاسة القليل بالملاقاة هو الطهورية مط من حدث كان او من خبث
وبذلك ايض يشعر كلام المولى المحقق الاردبيلي نور الله مرقده في شرح الارشاد حيث قال والظاهر هو
بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل
للخبر بالاجماع فيبقى على حاله ولان النجاسة اذا لم يخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية
بالطريق الاولى انتهى **المسئلة الرابعة** في الماء المستعمل في ازالة النجاسة عدا ما تقدم
ولا خلاف في نجاسته مع التغير في احد اوصافه الثلاثة اما مع عدمه فقد اختلف الاصحاب رض في
ذلك على اقوال **احدها** النجاسة مط وان حكمها حكم المحل قبل الغسل وح فيجب غسل ما لاقته
العدد المعتبر في المحل اختاره المحقق والعلامة بل الظاهر انه المشهور بين المتاخرين احتج المحقق في المعتبر
بانه ماء قليل لاقى النجاسة فيجب ان ينجس وما رواه العيص بن القاسم قال سالته عن رجل اصابه قطرة
من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم في اخر هذه الرواية
وان كان وضوء الصلوة فلا يضره واحتج العلامة في المخ برواية عبد الله بن سنان المتقدمة في المسئلة
الثانية الدالة على ان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه واحتج
بعضهم ايض بايجاب تعدد الغسل واهراق ماء الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر
فيما يجب فيه العصر وعدم تطهير ما لا يخرج منه الماء الا بالكثير والاجماع المدعى عن العلامة في المنتهى

حكم الماء المستعمل

حيث قال ومتى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة فالمستعمل ان قل عن الكر
تنجس اجماعاً فانه يعطي الاجماع على نجاسة الغسالة ويضم الى ذلك عدم القائل بالفرق بين الاستعمال في
الغسل وغيره واجيب عن هذه الادلة اما عن الاول فبمنع كلية كبراه لانها عين المتنازع فاخذها في الدليل مصادرة
وفيها ان الدليل على كلية الكبرى المذكورة الدالة بمفهوم الشرط على نجاسة الماء القليل بالملاقاة كما تقدم تحقيقه في تلك
المسئلة وما شاع في كلام جملة من فضلاء متاخري المتاخرين من عدم العموم في هذا المفهوم مدفوع بما اسلفنا
تحقيقه في المسئلة المذكورة والعجب من شيخنا الشهيد الثاني وامثاله من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة
حيث احتجوا على ذلك بهذا المفهوم ثم يعترضون هنا بمنع الكلية المذكورة واما عن الثاني فبضعف السند لعدم
وجود الخبر المذكور في شيء من كتب الاخبار وانما نقله الشيخ في الخلاف وجمع من تاخر عنه مع كونه مضمراً وضعف الدلالة
اذ الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر ان الشيخ ره انما اخذ الرواية المذكورة
من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست ان له كتاباً وطريقه في الفهرست الى الكتاب المذكور حسن على المشهور
بابراهيم بن هاشم وصحيح عندنا وفاقاً لجملة من متاخري مشايخنا وقد صرح ايضاً في كتاب الاخبار بانه اذا
ترك بعض اسناد الحديث يبدأ في اول السند باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه فلعله نقلها في الخلاف
جار على تلك القاعدة وبالجملة فرواية الشيخ رض له في كتب الفروع انه غير قادح في الاعتماد على الخبر فان الظاهر
ان منشأ ذلك هو ان اصحاب الاصول لما كان من عادتهم ان يقول احدهم في اول الكلام سألت ابا فلان ويسمي الامام
الذي روى عنه ثم يقول وسألته او نحو ذلك حتى ينهي الاخبار التي رواها كما يشهد به ملاحظة بعض الاصول
الموجودة الآن ككتاب علي بن جعفر وكتاب قرب الاسناد وغيرهما وكان ما رواه عن ذلك الامام ع احكاماً مختلفة
فبعضها يتعلق بالطهارة وبعض بالصلوة وبعض بالنكاح وهكذا والمشايخ رض لما بوبوا الاخبار ورتبوها
اقتطعوا كل حكم من تلك الاحكام ووضعوه في بابه بصورة ما هو مذكور في الاصل المنتزع منه ووقع الاشتباه
على الناظر بظن كون المسؤول غير الامام ع وجعل هذا من جملة ما يطعن به في الاعتماد على الخبر واما منع دلالة الجملة
الخبرية على الوجوب ففيه انه لا خلاف ولا اشكال في كون الجملة الخبرية في مثل هذا الموضع انما اريد بها الانشاء دون
الخبرية فيكون بمعنى الامر والادلة الدالة على كون الامر للوجوب من الايات والاخبار التي قدمناها في المقدمة الرابعة
لا اختصاص لها بلفظ الامر وان جعلوه في الاصول مطرح البحث والنزاع وح فيقرب الاعتماد على الرواية المذكورة واجاب
المحدث الامين الاسترابادي قدس سره عنها حيث انه اختار في الغسالة الطهارة بالحمل على كون الاستنجاء في الطشت
انما وقع بعد التغوط او البول فيه مدعياً ان ذلك مقتضى العادة وهو بعيد اما اولاً فانه لا تصريح في الخبر بكون
ذلك الوضوء ماء استنجاء اذ الوضوء بفتح الواو وهو اسم لما يتوضى به اي يغسل به كما يطلق في الاخبار على ماء
الاستنجاء كذلك يطلق على ما يغسل به الوجه واليدين بل سائر الجسد من نجاسة او بدونها واما ثانياً فلانه لا ملازمة
بين التغوط او البول في الاناء وبين الاستنجاء فيه واجاب عنها في الذكرى بالحمل على التغير او الاستنجاء وفيه ان الحمل
على خلاف الظاهر فرع وجود المعارض واما عن الثالث فبضعف السند اولاً وكونه اعم من المدعى ثانياً فان المنع من
الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل ربما كان عطف الجنابة يوذن برفع الطهورية لا الطهارة والثاني منهما متجه

واما

٢ هنام

٣ الاخبارم

٣ لا يقدح فيه وانه في كتب الاخبار واما الاضمار في اخبارنا فصحيح حتى نعد واحد من اصحابنا م

واما عن الرابع والخامس فيجوز ان يكون تعبداً وكذا عن السادس وفيه ما فيه واما عن كلام المنتهى فبعد
تسليم الاعتماد على هذا الاجماع المتنازع فيه فالظاهر ان كلامه انما هو في الاستعمال بطريق الارتماس كما يشعر به قوله
بعد هذا الكلام فاذا ارتمس فيه ناوياً للغسل الى آخره **الثاني** القول بالنجاسة لكن حكمه حكم المحل قبل
الغسلة فيجب غسل ما اصابه من ماء الغسلة الاولى مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان وهكذا ونقل
هذا القول عن شيخنا الشهيد ومن تاخر عنه واليه مال المحقق المولى الاردبيلي عطر الله مرقده في شرح الارشاد
والوجه في الفرق بين الغسلتين باعتبار التعدد في الاولى دون الثانية فيما يجب غسله مرتين مثلاً ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ولهذا يكفيه من العدد بعدها ما لا يكفي قبلها فيكون
حكم ماء الغسلة كذلك لان نجاسته مسببة عنه فلا يزيد حكمه عليه لان الفرع لا يزيد عن الاصل وهذا هو
القيد لتلك الادلة الدالة على النجاسة على الاطلاق وقال والدي نور الله مرقده بعد نقل هذا الكلام ٥
اقول هذا التفصيل بالفرق بين المنفصل من الغسلتين وان كان لا يفهم من الاخبار الكلية
قريب من جهة الاعتبار انتهى وهو كذلك الا انه بمجرده لا يمكن الاعتماد عليه في تاسيس حكم شرعي **الثالث**
القول بالنجاسة ان كان من الغسلة الاولى والطهارة وان كان من الثانية فيما يغسل مرتين مثلاً ومرجعه
٢ عنه ره الى ان حكمه كالمحل بعد الغسلة وهذا القول منقول عن الشيخ في الخلاف ونقل فيه ايضاً تخصيص ذلك بتطهير
الثوب واما المستعمل في تطهير الآنية فلا ينجس عنده مطلقاً سواء كان من الاولى او من غيرها احتج في الخلاف على
ما نقل عنه على الاول بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص المتقدمة
وعلى الثاني بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة يحتاج الى دليل وبالروايات المتقدمة في مسئلة الاستنجاء
وعلى الثالث بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة يحتاج
الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة لما طهر الاناء ابداً لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة
يكون نجساً فاذا طرح فيه ماء آخر نجس ايضاً وذلك يودي الى ان لا يطهر ابداً واورد عليه ان التوجيه الذي ذكره لنجاسة
الغسلة الاولى في غسل الثوب على تقديره تام يقتضي نجاسة الثانية لان المحل لم يطهر بعد والا لم يحتج اليها
واذا كان الحكم بنجاسته باقياً فان الماء الملاقي له والحال هذه ينجس ايضاً لعين ما ذكر في الاولى والرواية التي
تمسك بها ليس فيها تقييد بالاولى فان كانت صالحة للاحتجاج فهي متناولة للصورتين وما ذكره من التعليل لطهارة
غسالة الاناء جار بعينه في غسالة الثوب كما لا يخفى ونقل شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض عن الشيخ في
الخلاف انه احتج على طهارة الغسلة الاخيرة بان المحل بعدها طاهر مع بقاء ما بها فيه والماء الواحد لا يختلف
اجزاؤه في الطهارة والنجاسة ثم اجاب عنه باختصاص المتصل بالعفو للحرج والضرورة بخلاف المنفصل فانه
يعارض ماء الاولى للقطع ببقاء شيء منه وبالجملة فكلام الشيخ ره في هذا المجال لا يخلو من الاشكال وتعليلاته
لا يخلو من الاختلال والتحقيق ان يقال انه لما قام الدليل على طهارة المحل بعد الغسل في ثوب كان او في اناء مع العصر
فيما ورد فيه وكان من المعلوم عادة تخلف شيء في المحل المغسول فانه يجب الحكم بطهارة المحل مع ما تخلف فيه فان ثبت
الدليل على نجاسة الغسالة وجب الحكم بها ولا ينافيه اتصالها سابقاً بذلك الماء المتخلف واي تعبد في ان يوجب الشارع

النوع بالطهارة مطلقا م

احتناب ما ينفصل من الغسالة عن الثوب والبدن ولا يوجب في المتخلف والباقي منها فان الاحكام الشرعية تعبدية لا مجال للعقل فيها بوجه **الرابع** وان حكمها كالمحل بعد الغسل وهو على طرف النقيض من القول الاول وقواه الشيخ في ط وجعل الاحوط في تطهير الثياب من النجاسة مطلقا والاحوط في تطهير الاواني النجاسة في الغسلة الاولى والى القول بالطهارة مطلقا يميل ظاهر كلام الشيخ في الذكرى وربما كان من الظاهر من كلام ابن بابويه في الفقيه اختياره حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث الاكبر ورافع الحدث الاكبر طاهر اجماعا ونقل عن المحقق الشيخ علي في بعض فوائده اختياره وتعزى الى جماعة من متقدمي الاصحاب اختياره ايضا كما نقله في المعالم ومقتضى مذهب السيد المرتضى رض الطهارة بشرط ورود الماء على النجاسة واقتفاه ابن ادريس في ذلك واليه يميل كلام السيد السند في كتاب المدارك والمحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته عليه ونقل عن المبسوط الاستدلال عليه بان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر اجماعا فيكون المنفصل ايضا كذلك وفيه زيادة على ما سلف ان ما يبقى في الثوب ان اريد به ما هو اعم من الغسلة الاولى فالاجماع على طهارته ممنوع وان كان من الاخيرة فلا يثبت به المدعى بتمامه ونقل السيد في المدارك عن جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة قال وهو الذي صرح به المرتضى رض عنه في المسائل الناصرية ولا باس به لان اقتضى مقتضى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون عند وروده باقيا على حكم الاصل انتهى **اقول** ومن ثم احتجوا على هذا القول على ما نقله شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض بانه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لوروده اثر ومتى لم يكن له اثر لم يشترط الورود فيطهر النجس وان ورد على القليل ولانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل بالغسل العددي والتالي باطل بالاجماع فالملازمة واضحة **وانت خبير** بما في الحجة الاولى كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى في الكلام في المطهرات من ان جملة من علمائنا القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة اشترطوا في التطهير بالقليل وروده على النجاسة وان تنجس بعد حصول التطهير به وح فالاثر المترتب على وروده حصول التطهير به وان تنجس بعد ذلك واما الثانية فقد تقدم نقل جواب العلامة عن ذلك وما اورد عليه وما اجبنا به عن الايراد المشار اليه وما هو الحق في الجواب عن ذلك في المقام الثاني من الفصل الثالث في الماء القليل الراكد وتنظر والدي نور الله ضريحه فيما نقله في المدارك من اشتراط القائلين بطهارة الغسالة ورود الماء على النجاسة دون العكس قائلا ذلك عنه مما لا يخفى لان من جملة القائلين بطهارة الغسالة من قال بعدم نجاسة القليل مطلقا بالملاقاة ومن المعلوم انه لا يظهر للشرط وجه عندهم ومنهم من قال بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا كالشيخ قدس سره وابن ادريس ومن وافقهما من المتاخرين فكيف يتم اشتراط ورود الماء على النجاسة دون عكسه في صحة التطهير بالقليل وطهارة الغسالة له بناء على ان الماء ح لا ينجس بالملاقاة مع قولهم بنجاسة مسيلة الحطهارة الغسالة مطلقا لانه لو اقتضى ورود النجاسة على الماء نجاسة الغسالة وعدم صحة التطهير به لاقتضى ذلك ايضا ورود الماء على النجاسة لان الامتزاج بالنجاسة حاصل على كل تقدير وبهذا يعلم ما في الاستدلال على طهارة الغسالة ايضا لابتنائه على هذا الاشتراط وبالجملة فهذا الاشتراط وكذا الاستدلال المبني عليه لا يتم على القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا ولا على القول بطهارته مطلقا نعم يتجه على مذهب السيد المرتضى عطر الله مرقده حيث حكم بعدم نجاسة القليل في مادة ورود الماء على النجاسة دون عكسه

فيتجه

فيتجه هنا اشتراط الورود في صحة التطهير وطهارة الغسالة لانه مع ورود النجاسة على الماء ينجس فلا يفيد المحل عنده طهارة فضلا عن طهارة غسالته نعم يبقى في الاشكال في الحكم بطهارة الغسالة مع القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا لحصول المنافاة بين الامرين وربما يجاب عنه باخراج الغسالة وخرجت بالدليل عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة مطلقا كما خرج ماء الاستنجاء منها ولا استبعاد بعد قيام الدليل عليه مع ما في النجاسة من العسر والحرج وكون النجاسة والطهارة من التعبديات المحضة مع ضعف ادلة النجاسة وفيه نظر انتهى كلامه زيد في الخلد مقامه وهو وجيه **الخامس** القول بالنجاسة مطلقا وان كان بعد طهارة المحل بمعنى ان ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان ترامت الغسلات الى غير النهاية حكاه الشهيد ره في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب قال في المدارك بعد حكاية القول المذكور وربما نسب الى المص والعلامة وهو خطأ فان المسئلة في كلامهما مفروضة فيما تزال به النجاسة وهو لا يصدق على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهارة انتهى **اقول** نقل الشيخ مفلح الصيمري في شرح كتاب موجز الشيخ بن فهد عن مصنفه انه نقل هذا القول في كتاب المهذب والمقتصر عن المحقق والعلامة وابنه فخر المحققين ثم نسبه في ذلك الى الغلط الفاحش والسهو الواضح واطال في بيان ذلك ونقل شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض بعد نقله القول المذكور ان قائله احتج بانه ماء قليل لاقى نجاسة قال وبيانه ان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقتضي لنجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء ثم رده بحكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك وبلزوم الحرج المنفي وناقش بعض افاضل متاخري المتاخرين في كلام شيخنا الشهيد الثاني هنا بما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا يعرج في المقام عليه وكيف كان فهذا القول بمحل سحيق عن جادة التحقيق فهو بالاعراض عنه حقيق اذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نعثر في الاخبار على ما يقتضي الحكم في الغسالة الا على رواية العيص ورواية عبد الله بن سنان السالفتين والاولى منهما ظاهرة في النجاسة وان اجيب عنها بما تقدم الا انك قد عرفت ما فيه واما الثانية فهي مجملة في ذلك اذ غاية ما يستفاد منها المنع من الوضوء به وهو اعم من النجاسة كما عرفت آنفا نعم ربما يستفاد من جملة من الاخبار المتفرقة في احكام متعددة الطهارة ايضا ربما يستفاد من جملة اخرى النجاسة فمما يستفاد منه ظاهرا الطهارة الاخبار الدالة على نفي الباس عما ينتضح من غسالة الجنب في انائه حال الغسل بناء على ما قدمنا بيانه من ان الغالب في المغتسل من الجنابة بقاء النجاسة الى آن الغسل كما تشعر به الاخبار الواردة في صفة غسل الجنابة ومنه صحيحة هشام بن سالم الواردة في السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه بالدلالة التعليل المستفاد منها مع ضم تنقيح المناط اليه وقريب منها ظاهر التعليل المتقدم في رواية العلل المتقدمة في المسئلة الثالثة كما اشرنا اليه ثمة ومنه الاخبار الدالة على الامر بالرش او النضح فيما يظن فيه النجاسة من ثوب وارض ونحوهما وهي كثيرة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل وجه الدلالة انه لو تنجس الماء الوارد بالملاقاة لكان الرش سببا لزيادة المحذور ومنه صحيحة ابرهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن ع عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الآخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه والتقريب ما تقدم و

يؤيد ذلك اطلاق الاخبار الواردة بتطهير البدن من البول من غير تقييد بالاعضاء السافلة كصحيحة الحسين بن ابي العلاء قال سألت اباعبدالله ع عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء ومما يؤيد ايضا نفي البأس عما ينزو من الارض النجسة في اناء المغتسل كما في رواية عمر بن يزيد وعدم التجنب عن ذلك من الحرج كما في رواية الفضيل فانه يدل بمفهوم الموافقة على ان ما يترشح من الغسالة حال الغسل لا بأس به وان اجتنابه حرج ايضا

وانت خبير بان المستفاد من هذه الادلة مع ضم رواية عبدالله بن سنان هو الطهارة مع عدم الطهورية من الحدث واما الطهورية من الخبث فيبقى على حكم الاصل اذ لا مخرج له من الادلة والى هذا القول مال المحدث الامين قدس سره حيث قال بعد الكلام في المسئلة ملاحظة الروايات الواردة في ابواب متفرقة تفيد طاهرية طهارة غسالة الاخباث وسلب طهوريتها بمعنى رفع الحدث ولم اقف على دلالة على سلب طهوريتها بمعنى ازالة الخبث والاصل المستصحب بمعنى الحالة السابقة واصالة الطهورية بمعنى القاعدة الكلية والبراءة الاصلية بمعنى الحالة الراجحة والعمومات يقتضي اجراء حكم الطهورية بهذا المعنى الى ظهور مخرج والله اعلم ومما يستفاد منه النجاسة ما تقدم في مبحث نجاسة الماء القليل بالملاقاة من الاخبار الدالة على اهراق ماء الركوة والتور ونحوهما متى وقع فيهما اصبع او يديهما قذر فان اطلاق تلك الاخبار شامل لما لو كان بقصد الغسل ام لا بل ولو لم يكن بقصد الغسل فانه يجب الحكم بالطهارة متى زالت العين ولم يتغير الماء بمجرد ذلك الوضع اولم يكن ثمة عين ام لا بل ولو لم يكن بقصد الغسل فانه يجب الحكم بالطهارة اذ لا يشترط في ازالة الخبث وتطهير النجاسة القصد الى ذلك كما لا يخفى نعم هذا انما يمشي على تقدير القول بنجاسة القليل بالملاقاة مط واما من خص ذلك بورود النجاسة على الماء دون العكس كالسيد المرتضى والمحدث الامين وغيرهما ممن اختار هذه المقالة كما اسلفنا نقله في المقام الثاني من الفصل الثالث في الماء القليل الراكد فلا ينجه ذلك عنده لانه يحكم بنجاسة الماء بمجرد ملاقاته النجاسة ولا يفيدها تطهيرا عنده فضلا من ان يكون طاهرا بعد الانفصال عنها وقد تقدم البحث معهم في اعتبار الورود وعدمه في المقام المشار اليه وحصول الاشكال في ذلك ومنه ينقدح الاشكال ههنا ايض ومما يدل بظاهره ايض على نجاسة الغسالة ما تقدم ذكره في ادلة القول بالنجاسة من ايجاب تعدد الغسل فيما ورد فيه ذلك واهراق الغسلة الاولى من الظروف ووجوب العصر فيما ورد فيه وعدم تطهيرها لا يخرج عنه الماء الا بالكثير فانه لا وجه لهذه الاشياء على تقدير القول بطهارة الغسالة وما اجيب به عن ذلك من كونه تعبدا بعيد جدا ومنه رواية العيص المتقدمة وما اجيب به عنها مما قدمنا نقله وقد عرفت ما فيه وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف والاحتياط فيها لازم والله العالم

تنبيهات الاول اعلم ان ما ذكره جملة من المتأخرين ومتأخريهم بالنسبة الى القول بالنجاسة مط وهو القول الاول من الاقوال التي قدمنا ذكرها من ان حكم الغسالة كالمحل قبل الغسل فيعتبر التعدد فيها ثلاثيه متى كان معتبرا في المحل لم اجد له اثر في كلام القائلين بهذا القول كالمحقق والعلامة بل الحمل انه مرادهم انه في حكم المحل قبل الغسلة اذ غاية ما يدل عليه كلامهم هو النجاسة واما انه يجب فيها التعدد المعتبر في المحل فلا بل ظاهر كلام شيخنا الشهيد في الذكرى ان القول المنسوب اليه وهو القول الثاني من الاقوال المتقدمة وهو بعينه القول الاول وان القول بالنجاسة مط عبارة عن كون حكم الغسالة حكم المحل قبل الغسلة فانه نقل اولا

القول بالطهارة عن المبسوط ثم نقل مذهب الشيخ في الخلاف ثم نقل مذهب المحقق والعلامة وهو القول بالنجاسة مط ونقل ادلته وطعن فيها ثم قال ولم يبق دليل سوى الاحتياط ولا ريب فيه فعلى هذا ماء الغسلة كمغسولها قبلها وعلى الاول كمغسول بعدها او كمغسولها بعد الغسل انتهى ومثله كلام المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد وح فما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس سره وغيره من المغايرة بين القولين كما ترى والجواب بانه لا منافاة لجواز اختيار الشيخين المشار اليهما كون الحكم في الغسالة على تقدير النجاسة انها كالمحل قبل الغسلة واختيار اولئك على هذا التقدير كونها في حكم المحل قبل الغسل فيه اولا ان ذلك فرع تصريح القائلين بالنجاسة مط بكونها كالمحل قبل الغسل وثانيا ان التفريع في عبارة الذكرى انما جرى على مقتضى الاقوال المتقدمة فانه قوله فعلى هذا اي فعلى القول بالنجاسة وهو المنقول عن المحقق والعلامة وقوله وعلى الاول اه اشارة الى مذهبي المبسوط والخلاف وان كان على سبيل اللف والنشر المشوش وعلى تقدير ما ذكره في الجواب يلزم عدم التفريع على مذهب المحقق والعلامة

الثاني الظاهر على تقدير القول بنجاسة الغسالة الاكتفاء في تطهيرها الاقتصار بالمرة الواحدة وفاقا للمحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم ونقله ايض في الكتاب المذكور عن بعض مشايخه المعاصرين لنا اصالة البراءة من التكليف به اذ مورد التعدد في الاخبار نجاسات مخصوصة وهذا ليس منها فلا مقتضى للتعدد فيه سواء من كان من الغسلة الاولى وغيرها وما ذكره الاصحاب من الاقوال المتقدمة في ذلك لم نقف له على دليل يعتمد

الثالث ادعى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ان ما تزال به النجاسة مط لا يجوز رفع الحدث به واحتجا لذلك مع الاجماع برواية عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة على ان ما يغسل به الثوب لا يجوز ان يتوضأ به ويرد على الاول ما سيأتي من ظاهر عبارتي الذكرى والذكرى مضافا الى ما عرفت في المقدمة الثالثة من المجازفة في دعوى الاجماعات في كلامهم رض وقد تقدم في المسئلة الثالثة من النقل عن المولى الاردبيلي ما يؤمي بهذه الدعوى ايض وعلى الثاني ان في الرواية اخص من المدعى الا ان يضم الى ذلك تنقيح المناط

الرابع قال شيخنا الشهيد في الذكرى وس وفي ازالة النجاسة بغسالات تغير بالاجماع والانغمس في الاولى على قول ومطلقا على قول وكرافع الاكبر على قول وظاهر اذا ورد على النجاسة على قول والا ولى ان ماء الغسلة كمغسولها قبلها انتهى ولا ريب ان القول الاول هو ما ذهب اليه الشيخ في ف واما القول الثاني فالظاهر انه هو المنقول عن المحقق والعلامة وهو اول الاقوال التي قدمنا وربما ظهر من كلام المحقق الشيخ علي في فوائد التحريرات ذلك اشارة الى القول الخامس الذي قدمناه وهو غير بعيد واما القول الثالث فنقله في الذكرى عن ابن حمزة والبصروي حيث قال وابن حمزة والبصروي سويا بين رافع الاكبر ومزيل النجاسة انتهى والظاهر انهما قائلان مع طهارته بعدم رفع الحدث به ويكون هذا هو الفرق بين هذا القول وبين ما بعده بلا فصل ويحتمل ان يكون وجه الفرق باعتبار ورود الماء في الثاني دون هذا القول وشيخنا الشهيد الثاني في الروض مع استقصائه نقل الاقوال في هذه المسئلة لم ينقل هذا القول مع ان صريح العبارة المذكورة وظاهر عبارة الذكرى انه قول آخر في المسئلة ونسب هذا القول المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد الى الاشهر بين المتقدمين ثم نقل

بعد قول المرتضى وابن ادريس مع ان شيخنا الشهيد في الذكرى قال والعجب خلو اكثر كلام المتقدمين عن
الحكم في الغسالة مع عموم البلوى بها انتهى ويبقى الكلام في قوله والاولى ان ماء الغسالة كمغسوله هل هو
قول آخر خارج عن الاقوال المتقدمة ام لا الذي يظهر لي من كلام الذكرى كما قدمنا بيانه ان هذا اشارة الى
اختيار القول المتقدم بالنجاسة لكن لا على سبيل الجزم ونسبته الى الاولوية هنا مثل نسبته الى الاحتياط في
عبارة الذكرى وقد عرفت ان مقتضى كلام شيخنا الشهيد الثاني عد ذلك قولا مغايرا **الخامس**
قال السيد السند في المدارك اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو
بمعنى الطهارة دون الطهورية او يكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون عليه حكمها رافع الحدث
الاكبر فقال بكل قايل وقال في المعتبر ان ما تزال به النجاسة لا يرفع به الحدث اجماعا انتهى **وانت خبير**
بان مقتضى القول الاول من هذه الاقوال التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهورية من حدث كان او
خبث حسبما تقدم في معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ومقتضى القول الثاني هو الطهورية من
الخبث والحدث كما يشعر به التعبير ببقائه على ما كان عليه من الطهورية وح فلا معنى للقول الثالث وجعله
ثالثا الا باعتبار الطهارة والطهورية من الخبث خاصة دون الحدث لتتم مقابلته بالقولين الاخرين
وفي فهم هذا المعنى من التشبيه نوع اشكال اللهم الا ان يعلم ان مذهب القايل بهذا القول كون رافع الحدث
مطهرا من الخبث دون الحدث كما هو مقتضى الشيخين وقد عرفت ان هذا القول منسوب الى ابن حمزة و
البصروي الا انه لم ينقل مذهبهما في تلك المسئلة والذي يقرب الى الفهم وبه صرح ايضا المحقق الشيخ حسن
في المعالم وغيره في غيره ان المراد من التشبيه هو كونه طاهرا مطهرا من الحدث والخبث كما هو المشهور الا
انه لا يخلو ايضا من شيء وبالجملة فان فهم المراد من هذه العبارة يتوقف على معرفة مذهب هذا القايل في مسئلة
غسالة الحدث الاكبر ليمكن تمشية التشبيه ويحتمل ان يكون مراد القايل المذكور بالتشبيه لحوق حكم الغسالة من
سائر الاخباث بغسالة الحدث الاكبر ترتبها عليها فان قيل بالرفع من الحدث في تلك قيل به في هذه والا فلا و
الظاهر بعده **السادس** قال في المدارك ايضا بعد نقل اشتراط القايلين بطهارة الغسالة ورود الماء
على النجاسة دون العكس ما صورته ربما ظهر من كلام الشهيد ره في الذكرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة
مطلقا واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده اللهم
الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة لتصريحها بان الامتزاج بالنجاسة
عليه وذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود وعدمه انتهى وفيه اولا ان ظاهر الشهيد
رحمه الله ايضا القول بنجاسة القليل مع ورود الماء على النجاسة لتصريحه بان الامتزاج بالنجاسة حاصل على التقديرين
والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وح فلا وجه لاختصاص الاشكال بمادة ورود النجاسة على القليل
دون عكسه وثانيا ان ما ذكره في الاعتذار عنه من ان الروايات انما تضمنت المنع من استعمال الماء بعد ورود
النجاسة عليه وهو لا ينافي في طهارة المحل المغسول لصدق الغسل في حال الورود وعدمه لا يكاد يحسم مادة الاشكال
بل ربما يزيد في الاختلال اذ غاية ما يعطيه هو صحة التطهير به مع نجاسة الغسالة فلا يندفع الاشكال بالنسبة

فهم م
مذهب ح

الى

الحكم بطهارة الغسالة بل يؤيده نعم لو كان المعلوم من مذهبه القول بصحة التطهير وطهارة الغسالة مع
وروده الماء على النجاسة والقول بالتطهير دون الطهارة مع ورود النجاسة على الماء لاتجه ما ذكره الا
ان الظاهر من مذهبه هو الميل الى طهارة الغسالة مطلقا من غير اعتبار الورود كما نقله عنه فيما تقدم من عبارته
وح فالظاهر ان وجه الاشكال هو ما سبق التنبيه عليه في مسئلة نجاسة القليل بالملاقاة من ان القول
بنجاسة القليل بالملاقاة يقتضي عدم صحة التطهير به فضلا عن طهارة الغسالة فكيف يتم مع ذلك
القول بصحة التطهير وطهارة الغسالة والجواب عنه ما عرفته في اخر الكلام المتقدم نقله عن الوالد قدس
سره من خروج غسالة النجاسة من كلية نجاسة القليل بالملاقاة بالدليل كما خرج ماء الاستنجاء الا
ان فيه ما عرفته انفا من الاشكال وعدم وضوح الدليل في هذا المجال **السابع** هل الباقي في المحل
بعد العصر فيما يجب فيه ذلك او الاراقة في الاواني ونحوها طاهر مطلقا او نجس مطلقا او معفو عنه او طاهر ما دام
في المحل ونجس بعد الانفصال اقوال ظاهر المشهور الاول وهو الظاهر من الادلة كما قدمنا ذكره ومقتضى
القول الخامس هو الثاني وقد عرفت ما فيه ونقل عن ظاهر المحقق في المعتبر الثالث وفيه اشكال فان عبارته
في هذا المقام لا تخ من الابهام وذلك فانه بعد ان اختار النجاسة في غسالة اناء الولوغ ونقل عن الشيخ الحكم
بالطهارة واحتجاجه بانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد
المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة وكذا ما بعده قال والجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت
بالاجماع فلا يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه دفعا للحرج انتهى ولا ريب ان الحكم بالطهارة التي ادعى عليها
الاجماع مناف للعفو الذي هو عبارة عن النجاسة وان سلب حكمها ولا مجال لحمل العفو هنا على المعنى الذي ذكر
في الاستنجاء اذ الكلام في تاثير الملاقي لهذه البلة بالنجاسة وعدمه لا في رفع الحدث والخبث ونحوهما
وعدمه والذي يظهر لي ان مراده بالعفو هنا ليس هو المعنى المصطلح بل التنبيه على بيان ان الحكم بالطهارة
انما هو من قبيل الرخص الواردة في الشريعة اذ مقتضى كلية نجاسة الماء القليل بالملاقاة هو النجاسة
لكنه لما كان اللازم من النجاسة هنا الحرج ولا يبعد ايضا حمل عبارة المتقدمين في الاستنجاء على ذلك وبه
يرتفع التناقض الذي اوردناه عليها ثمة وبالجملة فالظاهر عندي من عبارته هنا هو الحكم بطهارة البلة الباقية
وان كان العلة هو العفو والا لتناقض طرفا كلامه نعم ذكر المحقق المولى الاردبيلي عطر الله مرقده العفو
في هذا المقام اخذا بالاحتياط قال واذا خرج منه ما يمكن الاخراج عادة بقي المحل مع ما فيه طاهرا او عفوا للضرورة
والحرج والسهلة انتهى وبالقول الرابع صرح العلامة في القواعد والظاهر انه مبني على ما اختاره
من عدم نجاسة القليل الذي تزال به النجاسة الا بعد الانفصال عن المحل قال في الكتاب المذكور والمتخلف
في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس انتهى وعندنا انه اذا عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم
بطهارته قطعا والمتخلف فيه على حكم الطهارة فلو بالغ احد في عصره فانفصل منه شيء كان نجسا الا ان الطهارة
للمحل النجس عنده انما يطهر بعد الانفصال ولعل هذا منشأ وهم من نقل عنه القول بالنجاسة وان حكم بطهر المحل
عنه مختص بالغسل المقتضي لحصول الطهارة فلو غسل زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزائد طاهرا لعدم

عفى الشارع عن النجاسة وحكم بالطهارة دفعا للعسر والحرج م

كما تقدم في القول الخامس قاله المحقق الشيخ علي في شرح الكتاب والظاهر ان هذا الحكم م

ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لانفصال شيء من الماء المتخلف في المحل معه
والتنجيس فيه بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل العدم انتهى وكيف كان فالقول المذكور وما يبتني عليه
بمحل من البعد عن ساحة الاخبار المعصومية **الثامن** قال العلامة في المنتهى اذا غسل الثوب
من البول في اجانة بان يصب الماء عليه فسد الماء وخرج من الثانية طاهرا اتحدت الآنية او تعددت
ثم احتج على ذلك بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين فيكون طاهرا وثانيهما صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته
في ماء جار فمرة واحدة واورد عليه بانه يشكل حكمه بطهارة الثوب مع نجاسة الماء المجتمع تحته في
الاجانة سيما على مذهبه المتقدم من عدم نجاسة الغسالة الا بعد الانفصال عن المحل المغسول ومن المعلوم
ان الماء هنا بعد انفصاله عن الثوب المغسول باق فيه في الاناء واللازم ما ذكر تنجسه به وقد تكلف
في دفع الايراد المذكور بان المراد من الانفصال خروج الغسالة من الثوب والاناء المغسول فيه تنزيلا
للاتصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور قبل ولا يخفى ان هذا
التكليف مما يحسن ارتكابه مع قيام الدليل الواضح على نجاسة الغسالة والا فظاهر الرواية تدل على
طهارة الغسالة وفيه اولا ان هذا التكليف انما ارتكب لدفع المنافاة بين كلامي العلامة قدس سره
من حكمه بنجاسة الغسالة بعد الانفصال وحكمه بطهارة في الصورة المفروضة فنزل الاناء في الصورة
المفروضة منزلة الثوب لتندفع به المنافاة بين كلاميه واما الكلام في نجاسة الغسالة وطهارتها
فهو بحث آخر وثانيا ان دعوى دلالة الرواية على طهارة الغسالة مع تضمنها وجوب التعدد في الغسل
محل اشكال كما عرفت الا ان يدعي حمل التعدد على محض التعبد وفيه ما تقدم على انه ربما يقال ان اصل
الاشكال مما لا ورود له في هذا المجال وان ذكره بعض علمائنا الابدال فان الثوب بعد وضعه في الاجانة
وصب الماء عليه حتى يغمره ويأتي عليه فان الماء يدخل في جميع اجزائه وان انفصل باسفل الاجانة ولكن
مثل هذا لا يعد انفصالا عرفا بل الانفصال في مثل هذا انما يصدق عليه بعد رفع الثوب من الاجانة وخروج
الماء بنفسه او بالعصر **التاسع** قد عرفت ان محل الخلاف في الغسالة طهارة ونجاسة انما هو مع
عدم التغير والا فلو تغيرت بالاستعمال تنجست اجماعا والمشهور ان التغير المعتبر هنا هو التغير في احد
الاوصاف الثلاثة خاصة كما تقدم ونقل عن العلامة في النهاية انه استقرب اجراء زيادة الوزن
مجرى التغير فلو غسلت النجاسة بماء فزاد بعد الغسل كان حكمه كالمتغير وهو مع عدم الوقوف له على
دليل عديم الرفيق في ذلك السبيل **المسألة الخامسة** في غسالة الحمام وقد اختلف كلام
الاصحاب رضوان الله عليهم في حكمها فقال الصدوق عطر الله مرقده لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع
فيها غسالة اليهودي والمجوسي والمبغض لآل محمد ص وهو شرهم وقريب منه كلام ابيه في رسالته اليه وقال الشيخ
في النهاية غسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وجرى عليه ابن ادريس فقال غسالة الحمام لا يجوز استعمالها
على حال وهذا اجماع قد وردت به عن الائمة ع آثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها وقال

المحقق

المحقق في المعتبر ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ونحوه قال العلامة في القواعد وظاهر
ما عدا عبارتي النهاية وابن ادريس هو الطهارة اذ مقتضاها عدم جواز الاستعمال وهو اعم من النجاسة
ويؤيده نقل الصدوق الرواية الدالة على نفي الباس عن ملاقاتها الثوب وربما حمل كلام النهاية على ما
تقتضيه العادة من عدم انفكاك غسالة الحمام عن ملاقاة النجاسة كما اعتذر به المحقق عنه في نكت
النهاية اذ لم نقف له على حجة في تعميم المنع من استعمالها وبالطهارة صرح العلامة في المنتهى فقال بعد نقل
بعض الاقوال المتقدمة منه والاقوى عندي انه على اصل الطهارة ثم استدل بمرسلة الواسطي الآتية وبانه
صرح في الارشاد فقال غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة وفي التحرير عبر بعدم جواز الاستعمال
كما هو عبارة النهاية والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة روايات منها رواية حمزة بن
احمد عن ابي الحسن الاول ع قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل
من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم **ومنها** رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع
فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما
ومنها رواية علي بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن ع قال لا تغتسل من ماء الحمام فانه يغتسل فيه من
الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم **ومنها** رواية ابي يحيى الواسطي
عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب
قال لا باس به **ومنها** ما رواه الصدوق قدس سره في كتاب العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله ع في حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والمجوسي
والنصراني والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم **وانت خبير** بان الظاهر ان مطرح النزاع
في هذه المسألة انما هو حال الشك في عروض شيء من النجاسات والا فمع العلم بملاقاة شيء منها فلا خلاف في
الحكم بالنجاسة ممن قال بنجاسة القليل بالملاقاة ومع العلم بالخلو عنها فالظاهر انه لا اشكال في الحكم بالطهارة
ولا خلاف في ذلك الا ما يظهر من عبارة الصدوق الا ان الظاهر صرفها الى ما ذكره المحقق من التفصيل
حيث استثنى من المنع من الغسل بالغسالة صورة العلم بخلوها من النجاسة وكذا ظاهر عبارتي النهاية و
ابن ادريس الا انه لا يبعد صرفهما الى ما ذكرناه آنفا وقال المحقق في المعتبر بعد نقل ما تقدم من كلام ابن ادريس
وان عبر عنه بعض المتأخرين الا انه هو المراد على التعيين ما صورته وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره
ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا
عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال فاين الاجماع واين
الاخبار المعتمدة ونحن نطالبه بما ادعاه وافرط في دعواه انتهى واشار بقوله وهو خلاف الرواية الى رواية
الواسطي حيث قدمها اولا وبالرواية التي رواها الكليني الى رواية ابن ابي يعفور ثم انه مع الشك في ملاقاة
النجاسة الذي هو محل النزاع كما ذكرنا فهل يحكم بالطهارة او النجاسة او المنع من الاستعمال خاصة الاول صريح العلامة

فعلى ولد الزنا [illegible] الى سبعة اباء

في المنتهى كما عرفت واليه مال جملة من المتأخرين ومتأخريهم منهم المحقق الشيخ علي في شرح القواعد حيث
قال والذي يقتضيه النظر انه مع الشك في النجاسة تكون على حكمها الثابت لها قبل الاستعمال وان كان اجتنابها
احوط والى ذلك مال المحقق الشيخ حسن في المعالم وقبله والده في الروض وغيرهم والثاني صريح العلامة
في الارشاد وربما نسب فيه بعض من تأخر عنه وله في المعالم وربما قيل ان حجية النهي عن استعمالها وسقوط طهارتها
ظاهر انتهى والثالث ظاهر كلام الصدوقين والمحقق الا انهم خصوا المنع بالغسل والذي فهمه من تأخر عنهم
من كلامهم هو الحكم بالطهارة وان امتنع الغسل بها اذا عرفت ذلك فاعلم انه للقائل ان يقول ان جل الاخبار المتقدمة
تدل على المنع من الغسل والظاهر انه لا خصوصية لذكر الغسل الا من حيث ان الحمام غالبا انما اتخذ له والاحكام في
الاخبار كما نبهنا عليه غير مرة انما تخرج بناء على الافراد المتكررة الغالبة وح فلا فرق في المنع من الاستعمال بين الغسل
وغيره ومما يوضح ذلك ان الحكم بالنجاسة في اكثر المواضع انما استفيد من نهي الشارع عن استعماله الا اقترانا ومن
بغسله او نحو ذلك حتى انه لو ورد شيء بلفظ النجاسة في مقام النزاع لسارعوا الى تأويله بالحمل على المعنى اللغوي
ويؤيد ذلك ما ذكره السيد السند في المدارك حيث قال بعد الاستدلال على نجاسة البول من غير المأكول بحسنة عبد الله
عبد الله بن سنان المتضمنة للامر بغسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه وكلام في البين ما صورته ولا معنى للنجس
شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب
او البدن من ملاقاتها انتهى والامر فيما نحن فيه كذلك فان قيل ان القاعدة الكلية الدالة على طهارة ما لم يعلم ملاقاة
النجاسة له ترد ما ذكر قلنا ما ذكرناه من الاخبار بالتقريب المذكور خاص وهو مقدم على العام كما تقرر بين
العلماء الاعلام الا انه يبقى الكلام في مرسلة الواسطي حيث دلت على نفي الباس عن ملاقاته للثوب ولا ريب ان
الترجيح لما عارضها بالكثرة نعم استدل المحقق الاردبيلي عطر الله مرقده في شرح الارشاد على الطهارة بصحيحة
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه
الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتها الا لما لزق بهما من التراب ومثلها صحيحته
الاخرى وموثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي وفيه ان
مورد الروايات في هذه المسألة هو البئر ماء الحمام والحاق المياه المنحدرة في سطح الحمام بها مما لا دليل عليه سيما مع
ورود هذه الروايات دالة على الطهارة وح فمحل الخلاف في المسألة مختص بالبئر خاصة فالاستدلال بهذه الاخبار
هنا مما لا وجه له الا ان الاقرب الى النظر هو ما ذكره المحقق المشار اليه فان الظاهر ان وصول الماء الى البئر المشار اليها
انما يكون بعد المرور في سطح الحمام لان تلك البئر انما اعدت للمياه التي تجري من الحياض التي يغتسل عليها ومن
الظاهر مرورها على سطح الحمام فالكلام في سطح الحمام كالكلام في الابار نعم لو كان لوصول الماء الى تلك الابار طريق على
حدة لا يتعلق بالسطح فالاستدلال بتلك الاخبار في غير محله وعلى تقدير فرض محل النزاع ما يشمل السطح فالاستدلال على
الطهارة بتلك الاخبار فتحمل الاخبار الاول على الكراهة المغلظة ولعل في عد الاغتسال من الزنا وغسالة ولد الزنا
اشعار بذلك سيما مع ارداف الثاني بقوله وهو لا يطهر الى سبعة ابآء فانه لم يقل بنجاسة ابن الزنا على هذا الحد
قايل من الاصحاب ولا دليل عليه من سنة او كتاب **المقصد الثاني** في الماء المشتبه وفيه صور الاولى

الماء المشتبه

اشتباه الطاهر بالنجس والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان الماء اذا كان طاهرا او هو في اناء
او اشتبه بماء نجس في اناء آخر فانه يجب اجتنابهما معا نقل الاجماع على ذلك جماعة من اجلاء الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف
والمحقق في المعتبر والعلامة في المختلف واحتج في المعتبر بعد نقل الاتفاق بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين
النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع واورد عليه في المعالم بان يقين الطهارة في كل واحد بانفراده انما يعارضه
الشك في النجاسة لا اليقين ونقل السيد السند في المدارك عن العلامة انه احتج في المختلف ايضا على ذلك
بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واعترضه بان
اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل
المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك
واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين غير المحصور غير واضح عند التأمل انتهى وقد تقدم
في هذا الكلام شيخنا المولى الاردبيلي وقد جرى على هذا المنوال جملة ممن تأخر عنه من علمائنا الابدال وما نقله قدس
سره عن المختلف لم نجده فيه في المسألة المذكورة ولعله في موضع آخر منه والتحقيق في هذا المقام على ما يستفاد من اخبار
اهل الذكر عليهم السلام انه لا يخفى على من خلع عنقه من ربقة التقليد للرجال واعطى النظر حقه فيما ورد عن الآل في هذا
المجال ان الشارع كما حكم بالنجاسة والحرمة فيما تحقق كونه نجسا او حراما كذلك اعطى المشتبه بكل منهما في الافراد المحصورة
حكم ما اشتبه به من النجاسة او التحريم ايضا بخلاف غير المحصور فانه حكم بطهارة الجميع وحله دفعا للحرج والمشقة و
التكليف بما لا يطاق وحيث ان المسألة المذكورة مما لم يعطها حقها من التحقيق احد من الاصحاب ولم يميز القشر
منها من اللباب مع تكثر افرادها في الاحكام فحري بنا ان نطيل بها الكلام بما ينقشع عنها غياهب الظلام ونبين ما في
كلام هؤلاء الاعلام من سقوط ما اعترضوا به في المقام **فنقول** اولا لا يخفى ان القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم السلام
في الاحكام الشرعية كما تكون باشتمال القضية على سور الكلية كذلك تحصل بتتبع الجزئيات الواردة عنهم عليهم السلام كما
في القواعد النحوية وما صرح به الاصحاب رضي الله عنهم في حكم المحصور وغير المحصور مما اشتبه بالنجس والحرام حيث حكموا
بالنجاسة والتحريم في الاول دون الثاني وان كان لم يرد في الاخبار بقاعدة كلية الا ان المستفاد منها على وجه
لا يزاحمه الريب في خصوصيات الافراد التي تصلح للاندراج تحت كل من قاعدتي المحصور وغير المحصور هو ما ذكروه بل
في بعض تلك الاخبار كما ستأتيك ان شاء الله تعالى تصريح بكلية الحكم في بعض تلك الموارد وها انا اذكر لك ما وقفت
عليه من المواضع المتعلقة بكل من القاعدتين وما دل على حكم المحصور وانه يلحق المشتبه فيه حكم ما اشتبه به من نجاسة
او تحريم ما نحن فيه من مسألة الانائين لتقدم روى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل معه اناءان فيهما
ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو قال يهريقهما ويتيمم ومثله روى سماعة في الموثق عنه عليه السلام فانهما كما ترى صريحان
في الحكم المذكور وطعن جملة من متأخري المتأخرين في الخبرين بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث بينهم
وقد عرفت ما في هذا الاصطلاح في المقدمة الثانية من مقدمات الكتاب وبعض منهم جبر ذلك بقبول الاصحاب للروايتين
المذكورتين وجملة منهم انما اعتمد والي هذا الاجماع المنقول في المسألة والكل بمكان من الضعف ومن ذلك الثوب
الطاهر المشتبه بثوب آخر نجس فانه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم ممن منع الصلوة عاريا في انه يجب الصلوة

بينهما على جهة البدلية حتى من اوليك الفضلاء المنازعين في هذه المسئلة ولم يجوز احد منهم الصلوة في واحد
خاصة مع ان مقتضى ما قالوه في هذه المسئلة جواز ذلك ويدل على الحكم المذكور من النصوص حسنة صفوان
بن يحيى عن ابي عبد الله ع انه كتب اليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت
الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما ـ شيخنا الصدوق رض في الفقيه بعد نقل
الرواية يعني على الانفراد ـ في المدارك بعد ان نقل القول بذلك عن الشيخ واكثر الاصحاب قال انه المعتمد
ونقل عن بعض الاصحاب انه يطرحهما ويصلي عريانا ما صورته ومتى امتنع الصلوة عاريا ثبت وجوب الصلوة
في احدهما او في كل واحد او في كل منهما اذ المفروض انتفاء غيرهما والاول منتف اذ لا قائل به فيثبت الثاني و
يدل عليه ما رواه صفوان ثم ساق الرواية **واقول** انت خبير بما فيه فان مقتضى ما
ذكره في مسئلة الانائين واختياره فيها وما ذكره ايض في مسئلة السجود مع حصول النجاسة في المواضع المنتشرة حيث
قال بعد البحث في المسئلة والذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور وغيره وانه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه
فيما يفتقر الى الطهارة اذا لم تستوعب المباشرة لجميع ما وقع فيه الاشتباه انتهى انه يجزي هنا الصلوة في ثوب واحد
وتوقف القول به على وجود القائل جار في الموضعين الاخرين فانه لم يخالف في تلك المسئلتين احد سواه ومن حذا
حذوه واقتفاه والجواب عنه بوجود النص المعتمد في الثوب النجس المشتبه وعدم وجوده هناك لضعف النص في
مسئلة الانائين وعدم النص في مسئلة السجود ضعيف **اولا** بانه بالتامل في النصوص الواردة في الاحكام
المتفرقة وضم بعضها الى بعض كما سنوضحه انشاء الله تع يعلم ان ذلك حكم كلي **وثانيا** ان ما ذكره من
التعليل في الموضعين يعطي كون الحكم عنده كليا في مسئلة الطاهر المشتبه بالنجس مط لا بخصوص تلك المسئلتين
ومن ذلك الثوب النجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع اجزاء الثوب فانه لا خلاف بين الاصحاب حتى من هذا الفاضل
ومن تبعه في انه لا يحكم بطهارة الثوب الا بغسله كلا وبه استفاضت الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
انه قال في المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كله ومثله صحيحة زرارة و
حسنة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور وغيرها قال السيد في المدارك بعد نقل عبارة المص في ذلك هذا قول
علمائنا واكثر العامة قال في المعتبر واستدل عليه بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين بزوالها الا
بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه ويشكل بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه يساوي قدر
النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه انتهى وفيه **اولا** ان الظاهر ان ما ذكره المحقق قدس سره من
التعليل هنا وفي مسئلة الانائين وفي سائر المواضع انما هو على جهة التوجيه للنص وبيان حكمة الامر به لان مع وجود
النص فلا ضرورة تلجي الى التعليل بالوجوه العقلية على ان الاحكام الشرعية توقيفية لا تعلل بالعقول كما طال به المحقق
الكلام في اول كتابه المعتبر وغيره في غيره وح فلا اشكال نعم هذا الاشكال يتوجه لما اختاره في ذينك الموضعين المتقدمين
ولكنه وارد عليه في هذا الموضع حيث ان مقتضى ما اختاره ثمة الاكتفاء بغسل جزء من الثوب كما ذكره ولكن النص
ترفعه وهو دليل على ما ادعيناه وصريح فيما قلناه **وثانيا** انه متى كان يقين النجاسة هنا يرتفع بغسل
جزء مما وقع فيه الاشتباه بمعنا انا لا نقطع ح ببقاء النجاسة لجواز كونها في ذلك الجزء الذي قد غسل فانا نقول

ايضا مثله

ايضا مثله في مسئلة الانائين انه بعد وقوع النجاسة في واحد منهما لا على التعيين فقد زال يقين الطهارة
الحاصل اولا من كل من ذينك الانائين وهكذا في الثوب والمكان المحصور فانه قد تساوى احتمال الملاقات
وعدم الملاقاة في كل جزء جزء من تلك الاجزاء المشكوك فيها وهذا القدر يكفي في زوال ذلك اليقين الحاصل
قبل الملاقات والخروج عن مقتضاه ومن ذلك اللحم المختلط ذكيه بميتته فقد ذهب الاصحاب الى تحريم الجميع
من غير خلاف وعليه دلت الاخبار ومنها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل كانت له غنم و
بقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والذكي اختلطا فكيف يصنع فقال يبيعه
ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنها ومثله حسنته الاخرى ايض ويأتي بمقتضا ما ذكره السيد ومن تبعه
ان كل قطعة لاحظناها من هذا اللحم فهي حلال لا يحكم بنجاستها ولا تحريم اكلها لان الواجب انما هو
اجتناب ما تحقق تحريمه بعينه الا ما اشتبه بالحرام والنصوص تدفعه ولو قيل انه يتمسك هنا باصالة
عدم التذكية قلنا يعارضه التمسك باصالة الطهارة واصالة الحلية وما ورد في حكم غير المحصور جملة
من الاخبار في مواضع **منها** الاخبار الدالة على ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فان القذر
المعلوم منها كما م تحقيقه في المقدمة الحادية عشر ان كل صنف يكون فيه طاهر ونجس كالدم والبول
وامثالهما ما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى يعلم انه من الفرد النجس وفيه كما ترى دلالة
على حكم غير المحصور بوجه كلي **ومنها** الاخبار الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه **ومنها** صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه
سئل عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا
ثم دعا بالغداء فتغدينا معه فاتي بالجبن فاكل واكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال
او لم ترني اكلته قلت بلى ولكني احببت ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه حلال
وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وما رواه في كتاب المحاسن عن ابي الجارود قال
سألت ابا جعفر ع عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال من اجل مكان واحد يجعل فيه
الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت منه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل فوالله اني لاعترض
السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان
الى غير ذلك من الاخبار التي لا يأتي عليها قلم الاحصاء في هذا المضمار **وانت خبير** بان هذا
الحكم الوارد في هذه الاخبار على وجه كلي فكل شيء من الاشياء متى كان له افراد بعضها معلوم الحل وبعضها
معلوم الحرمة ولم يميز الشارع احدهما بعلامة وتلك الافراد مما يتعسر او يتعذر ضبطها كما اشار اليه في
رواية المحاسن بقوله من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارضين فالجميع حلال حتى يعرف
الحرام بعينه فيجتنبه وهذا من التوسعات والرخص الواقعة في الشريعة المبنية على السهولة لرفع الحرج
والمشقة اللازمين بوجوب التكليف باجتناب ذلك بخلاف الافراد المحصورة فانه لا حرج في التكليف
باجتنابها كما لا يخفى وهذه الاخبار كلها تدل على حكم غير المحصور بالنسبة الى اشتباه الحلال بالحرام كذلك

كذلك تدل عليه بالنسبة الى اشتباه الطاهر بالنجس فان التحريم الذي حصل الاشتباه به انما نشأ من
حيث النجاسة كما لا يخفى **ومنها** جوائز الظالم فانه لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في حلها وجواز
اكلها مع العلم واليقين بكون اكثرها حراما وبه استفاضت الاخبار **ومنها** صحيحة ابي ولاد قال
قلت لابي عبد الله ع ما ترى في رجل يلي اعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وانا امر به فانزل عليه
فيضيفني ويحسن الي وربما امر لي بالدراهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك فقال لي كل وخذ
منه فلك المهنى وعليه الوزر هذا ما خطر بالبال مما يدخل في هذا المجال وبذلك يتضح لك ما في كلام
المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية حيث ذهبا الى حل ما اختلط بالحرام
وان كان محصورا استنادا الى صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وفيه **اولا** انك قد عرفت
بمعونة ما قدمناه ان مورد الرواية كما هو ادل مقتضى سياقها انما هو الافراد الغير المحصورة وان ذلك
قاعدة كلية في الطهارة والنجاسة والحل والحرمة **وثانيا** ان الاخبار الدالة على وجوب اجتناب
الحرام عموما وخصوصا متناولة لما نحن فيه وهو لا يتم هنا الا باجتناب الجميع **وثالثا** ان جملة
من الاخبار قد صرحت بالتحريم في خصوص المحصور كروايتي الحلبي المتقدمتين في اللحم المختلط ذكيه بميته
كما تقدم وما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر ع عن السمن والجبن نجده
في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم
انه حرام وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان
ان فيه ميتة والجميع كما ترى صريح في الحكم بالتحريم ولا ريب ان طريق الجمع بينها وبين صحيحة عبد الله
بن سنان وما في معناها انما يتم بالحمل على الفرق بين المحصور وغير المحصور كما يقتضيه سياق تلك
الاخبار وسيجيء تحقيق هذه المسألة ان شاء الله تعالى واعطاءها البحث حقه مع هذين الفاضلين في محله وبالجملة
فانك اذا اعطيت التأمل حقه فيما نقلناه من الاخبار خاصها وعامها وضممت بعضها الى بعض فلا اراك
تستريب فيما ذكرنا من صحة تلك الكليتين وظهور تلك القاعدتين اعني كليتي المحصور وغير المحصور وان الاخبار
الدالة بعمومها على طهارة كل شيء حتى يعلم نجاسته وحلية كل شيء حتى يعلم حرمته مقيدة باخبار المحصور
وطهارة ونجاسة وحلية وحرمة ومن القواعد المتفق عليها عندهم تقديم العمل بالخاص وح فتخصيص اخبار
اصالة اليقين الطهارة واصالة اليقين الحلية بغير موضع الاشتباه في الاشياء المعلوم تشخصها فتأمله
بعين البصيرة وتناوله بيد غير قصيرة ليظهر لك ما في الزوايا من الخبايا هذا وما اورده في المعالم على
المحقق ويندفع بما اشرنا اليه آنفا من انه قد حصل لنا اليقين بنجاسة بعض تلك الاشياء المعلوم تشخصها
وهذا اليقين اوجب حدوث حالة متوسطة بين الطهارة والنجاسة وح فهو من باب نقض اليقين بيقين
مثله واما ما ذكره السيد السند من ان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه فمردود
بان الاخبار كما دلت على وجوب الاجتناب مع اليقين دلت على وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالمحصور وقياسه
هذه المسألة ونحوها على مسألة واجدي المني في الثوب المشترك قياس مع الفارق لوجود النصوص الدالة

على الاجتناب في هذه المسألة ونظائرها او عدم النظر في تلك المسألة على ما ذكرناه فيها من الاحكام
وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام ما فيه تحقيق الحال ودفع الاشكال في المسألة المذكورة وينبغي التنبيه
هنا على فوائد **الاولى** لو لاقى هذا الماء شيئا طاهرا فهل يحكم بنجاسته ام لا قولان مبنيان
على ان هذا الماء هل يكون حكمه حكم النجس من كل وجه او بالنسبة الى عدم الاستعمال في الطهارة خاصة
وبالاول صرح العلامة في المنتهى فقال لو استعمل احد الانائين وصلى به لم يصح صلوته ووجب عليه
غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كالنجس ثم نقل عن بعض العامة انه نفى وجوب الغسل
عنه معللا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب عنه بانه لا فرق في المنع
بين يقين النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره وبالثاني صرح جملة من المتأخرين ومنا
منهم السيد السند في المدارك وجده في الروض واحتج عليه في المدارك بان احتمال ملاقاة النجاسة
لا يرفع يقين الطهارة فقال في رد كلام العلامة بان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس ما صورته وضعفه
ظاهر للقطع بان موضع الملاقاة كان طاهرا في الاصل ولم يعرض له ما يقتضي ظن ملاقاة النجاسة
فضلا من اليقين وقولهم بان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد
صيرورته بحيث يمنع استعماله في الطهارة خاصة ولو صرحوا بارادة المساواة من كل وجه كانت
دعوى خالية من الدليل انتهى **وانت خبير** بانه بمقتضى ما نقلنا من الاخبار المتعلقة
بحكم المشتبه في الافراد المحصورة ما ورد في هذه المسألة ونظايرها وان ذلك قاعدة كلية اعطاء
المشتبه بالنجس حكم النجس على التفصيل الآتي والمشتبه بالحرام حكم الحرام كذلك الا ترى ان ملاقات
النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه بباقي اجزائه موجب لغسله كملا كما تقدم في الاخبار مع الطاهر
انه لا وجه لذلك الا توقف يقين طهارته الموجب لاجراء حكم الطاهر عليه من صحة الصلوة فيه ومنع تعدي
حكم النجاسة منه الى ما يلاقيه برطوبة على ذلك ومقتضى ما ذهب اليه من حكم في حكم هذه المسألة بعدم
وجوب تطهير الملاقي لهذا الماء انه لا يجب تطهير ما لاقى بعض اجزاء هذا الثوب برطوبة مع ان ظاهر النصوص
الواردة بوجوب تطهيره كملا ايد نعم لان ايجاب الشارع تطهيره كملا دال على ترتب حكم النجس عليه قبل
التطهير الا ان هؤلاء الفضلاء لما كان نظرهم في المسألة مقصورا على الموثقتين الواردتين فيها وهما
انما تضمنتا المنع من الاستعمال في الطهارة خاصة مع كون الحكم فيهما جاريا على خلاف القوانين المقررة
عندهم اقتصروا على موردهما على تقدير العمل بهما وح فما ذكره العلامة في المنتهى من ان المشتبه بالنجس حكمه
حكم النجس ان اراد به من جميع الوجوه فهو مردود بحسنة صفوان الواردة في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما
اذ لا تكرر الصلوة في الثوبين النجسين ولا الطاهرين وان اراد من بعض الوجوه التي من جملتها ملاقاته
برطوبة فصحيح وبالجملة فان المشتبه في هذه المسألة وامثالها حالة متوسطة فمن بعض الجهات كالاكل و
الشرب والملاقاة برطوبة حكمه حكم النجس ومن بعض الجهات كالصلوة في الثوبين المشتبهين باعتبار تكرارها
فيهما حالة ثالثة والى ذلك يميل كلام المحدث الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوائد المدنية في مسألة ما لو

بخس الماء مع الشك في بلوغ الكر حيث قال اعدان اختار فيه التوقف عن الحكم بالطهارة والنجاسة ماصورته
ثم اعلم ان هنا اقساما ثلاثة المحكوم عليه بالطهارة والمحكوم عليه بالنجاسة والمحكوم عليه بوجوب التوقف
عن الحكمين وبوجوب الاجتناب ومن المعلوم ان الملاقي لأحد الثلاثة حكمه حكم الثلاثة انتهى والعجب منهم
نور الله تعالى مراقدهم فيما ذهبوا اليه هنا من الحكم بطهارة ما تعدى اليه هذا الماء مع اتفاقهم ظاهرا في مسئلة
البلل المشتبه الخارج بعد البول وقبل الاستبراء على نجاسة ذلك البلل ووجوب غسله كما سيأتي ان شاء
الله تعالى الكلام فيه في المسئلة المذكورة والمسئلتان من باب واحد كما لا يخفى **الثانية** لو اشتبه
ماء اناء طاهر يقينا باحد الانائين فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيما اشتبه به من وجوب الاجتناب او يحكم
بطهارته تماما بناء على ان مورد النص انما هو اشتباه الطاهر يقينا بالنجس يقينا لا ريب ان مقتضى
كلام القائلين بتخصيص حكم الاشتباه بالنجس بالطهارة خاصة دون ساير الاستعمالات هو الثاني واما
على تقدير القول باجراء حكم النجس على المشتبه به مطلقا فيحتمل الحكم بوجوب الاجتناب لانه بعض هذا
بعض الاحكام المترتبة على النجس وبذلك صرح العلامة في المنتهى ايضا واعترضه في المعالم بان ذلك خارج
عن مورد النص في محل الوفاق فلا بد له من دليل ويحتمل العدم وقوفا على مورد النص كما عرفت والاحتياط
لا يخفى **الثالث** نص كثير من الاصحاب رض كالشيخين والفاضلين وغيرهما على عدم الفرق في وجوب
الاجتناب مع الاشتباه بين ما لو كان الماء في انائين او اكثر بل نبه بعضهم على عدم الفرق بين كون ذلك
في انائين او غديرين قال في المعالم بعد نقل ذلك عنهم والاعتراض بان الحديثين اللذين احتجوا بهما
للحكم انما وردا في الانائين ما صورته ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكروها لكانت دليلا في الجميع
واما النص فخاص كما علم فيتوقف التسوية التي ذكروها على الدليل ولعله الاتفاق مضافا الى
الاعتبار انتهى وعلى هذا الكلام جرى جملة ممن تأخر عنه وفيه ما قد عرفت من ان نظرهم لما كان مقصورا على الخبرين
المذكورين مع ما عرفت من طعنهم فيهما ومناقشتهم في اصل المسئلة كان التعدي عن موردهما يحتاج
يحتاج الى دليل ومن سرح بريد نظره فيما حققناه وتأمل ما شرحناه عرف ان الحكم في ذلك امر كلي
وقاعدة مطردة لا يداخله شوب الاشكال في تعدي الحكم الى ما ذكره اولئك الفضلاء على ان التخصيص
بالانائين انما وقع في كلام السائل وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم **الرابعة** هل الامر
بالاراقة في النص على جهة الوجوب ام لمجرد الاباحة ظاهر كلام الشيخين والصدوق عطر الله مراقدهم الاول
الا ان كلام الصدوق وقيل انما يشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم حيث قال في الرسالة والفقيه فان
كان معك اناءان فوقع في احدهما ما ينجس الماء ولم تعلم في ايهما وقع فاهرقهما جميعا وتيمم واما كلام الشيخ
سيما المفيد في المقنعة فظاهر في عدم التقييد بذلك حيث ذكر انه بعد الاهراق يتوضأ بماء سواهما
وصريح كلام ابن ادريس ومن تأخر عنه الثاني وربما يؤيد بورود الامر بالاراقة في جملة من الاخبار كما تقدم في
ادلة نجاسة الماء القليل بالملاقاة مع انه لم يقل احد بوجوب الاراقة ثمة قال في المعتبر وقد يكنى عن النجاسة
بالاراقة في كثير من الاخبار تنبيها للمنع وهو جيد ونقل في المعتبر عن بعض الاصحاب ان علة الامر بالاراقة ليصح التيمم

لانه

لانه مشروط بعدم الماء وورد هبان وجود الماء الممنوع من استعماله لا يمنع التيمم كالمغصوب وما يمنع من
استعماله مرض او عدو ومنع الشارع اقوى الموانع وهو متجه وكيف كان فلا يخفى عليك في الامر بالاراقة
من الدلالة على عدم الانتفاع بالماء المذكور وان وجوده في حكم العدم وبه يظهر لحوقه للنجس في جملة احكامه
لا بخصوص الطهارة من الحدث كما ذكره اولئك الفضلاء رض لانه متى جاز الانتفاع به في غير الطهارة
من اكل وشرب ونحوهما فاراقته مما يدخل في باب الاسراف المنهي عنه عموما وخصوصا فالحق ان التعبير
باراقته هنا دليل ظاهر في لحوق احكام النجس كلا كما لا يخفى **الخامسة** قال السيد السند
في المدارك بعد الكلام الذي نقلناه في صدر المسئلة ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق
الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما
ذكرناه انتهى **اقول** وجه الفرق بين ما نحن فيه وبين ما فرضه قدس سره ممكن فان
مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار بالنسبة الى الاشتباه في المحصور ان تكون افراد
الاشتباه امورا معلومة معينة بشخصها وبالنسبة الى غير المحصور ان لا يكون كذلك وما ذكره
من الصورة المشار اليها انما هو من الثاني لا الاول على ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد
المندرجة تحت ماهية واحدة والجزئيات التي تحويها حقيقة واحدة ان اشتبه طاهرها بنجسها
وحلالها بحرامها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنته تلك الاخبار لا وقوع الاشتباه
كيفما اتفق **السادسة** الظاهر انه لا فرق بين في ترتب حكم الاشتباه المذكور بين ان يكون
الماءان طاهرين ثم يقع في احدهما قذر ولا يعلم على التعيين او يكون احدهما طاهرا والاخر نجسا ثم
يشتبه احدهما بالاخر او يكون كذلك ثم ينقلب احدهما ويشتبه الباقي بكونه هو الطاهر او النجس
السابعة لو امكن الصلوة بطهارة متيقنة من هذين المائين بان يتطهر باحدهما ويصلي
ثم يغسل اعضاءه مما لاقاه ماء الوضوء ثم يتوضأ بالاخر فهل تصح الصلوة ام لا الذي صرح به
جمع من الاصحاب المنع هو الظاهر ثم قال في المعتبر في توجيهه لانه ماء محكوم بالمنع منه فيجري
استعماله مجرى النجس انتهى وعلله بعضهم بانه بعيد وعليه بعد الطهارة الاولى انه متيقن الحدث
شاك في الطهارة ومن هنا شأنه لا يسوغ له الدخول في الصلوة نصا واجماعا ووضوءه الثاني
يجوز ان يكون بالنجس فيكون قد صلى بنجاسة وعلله في المدارك بان هذين المائين قد صارا
محكوما بنجاستهما شرعا واستعمال النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به لانه بدعة ثم قال
وفيه ما فيه والحق ما علله به في المعتبر وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف في الحكم المذكور **الثامنة** منه
قد صرح الاصحاب رض بانه لا يجوز التحري في الاجتهاد وبتحصيل الامارات المرجحة لطهارة
احدهما وهو كذلك لثبوت النهي عن استعمال هذا الماء والقرينة التي لا تثمر اليقين غير كافية في
الخروج عن عهدة النهي الشرعي **الصورة الثانية** الاشتباه بالمغصوب وقد صرح جمع
من الاصحاب بان الحكم فيها كالاشتباه بالنجس واستشكله بعض افاضل متأخري المتأخرين نظرا الى

صحيحة عبد الله بن سنان الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه
وما في معناه وفيه نظر فان مورد هذه الرواية وما في معناها كما عرفت آنفاً انما هو الافراد الغير
المحصورة وح فما ذكره الاصحاب من تحريم الاستعمال مما لا ينبغي ان يستراب فيه لكن لو توضأ بهما وارتكب
المحرم فهل يحصل له الطهارة صحيحة ويجوز له الدخول بها في الصلوة ام لا صرح بعض محققي متأخري
المتأخرين بالاول قال لان احدهما ماء مباح ولا شك انه قد وقعت الطهارة به فيلزم ان يكون
صحيحة ثم انه اعترض على نفسه بان استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد
واجاب بمنع كون النهي موجبا للفساد في العبادة ولم اقف لغيره على كلام في المقام الا ان الموافق
لمداق الاصحاب بمقتضى القاعدة التي منعها لاتفاقهم على العمل بها هو البطلان **اقول**
ومع الاغماض عن ذلك فيمكن ان يقال **اولاً** ان التقرب بما نهى الشارع عنه نهي تحريم غير معقول
ولعل ذلك هو الوجه في القاعدة التي بنى عليها الاصحاب من ان النهي في العبادة موجب لفسادها
وثانياً ان هذه المسئلة نظير المسئلة التي حررت في الفائدة السابعة وقد عرفت انه لا خلاف
في البطلان ثمة **وثالثاً** ان هذا الماء باعتبار تحريم الشارع استعماله يصير في حكم العدم
وح ينتقل الغرض الى التيمم لو لم يوجد غيره ولا ريب انه مع انتقال الغرض الى التيمم فلا يجزي في
الوضوء كما في سائر المواضع التي ينتقل الغرض فيها الى التيمم وان كان الماء موجوداً **الصورة
الثالثة** الاشتباه بالمضاف وقد صرح الاصحاب[٣] رضي الله عنهم انه يجب الوضوء بكل منهما وهو كذلك
فان المسئلة هنا من قبيل الصلوة في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما وما توهم في هذه المسئلة
من انه لا بد من الجزم بالنية فلا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لما ورد من صحة صلوة من نسي
فريضة من الخمس ثنائية وثلاثية ورباعية مرددة ومع تسليم ما ذكروه فهو مخصوص بصورة التيسر
فيه الجزم ثم انه هل يصح الطهارة بهذين المائين المشتبهين مع وجود ماء غير مشتبه ام لا ظاهر
الاصحاب الثاني كما صرح به جملة منهم وعلله شيخنا الشهيد الثاني في الروض بالقدرة على الجزم التام
في المشتبه مع استعمال الاخر فلا يصح بدونه ولو انقلب احدهما وذهب ماؤه فالذي صرحوا به انه يجب
الوضوء بالاخر والتيمم مقدماً الاول على الثاني واعترض في المدارك بان الماء الذي يجب استعماله
في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقاً فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به
كما هو الظاهر وان كان ما لم يعلم كونه مضافاً فالاكتفاء بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح[٢]
ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزياً
وهذا الاحتمال لا يتفاوت الحال فيه بين تقديم التيمم وتأخيره كما هو واضح انتهى واجيب بانه لما كان الحكم
بالوضوء متعلقاً بوجدان الماء والحكم بالتيمم معلق بعدم وجدانه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء
كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكاً اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب الوضوء والتيمم معاً
حتى يحصل يقين بالبراءة وهو جيد ويوضحه انه لما كان هذا الماء بالاشتباه بين ذينك الفرد-

٧ رضوان الله عليهم هو الطاهر وقوفاً على القاعدة الواردة في المحصور اذا اشتبه حلال الرجال بحرام كما عرفت م

٣ بعض

٢ هو م

الفرد بين تعرض له حالتان تخرج بهما عنهما كالمشتبه بالنجس على ما عرفت تحقيقه آنفاً لا يحكم بكونه
مضافاً ولا مطلقاً بل هو محتمل لهما احتمالاً متساوي الطرفين فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من
الوضوء والتيمم وح فلا معنى لترتب الحكم فيه على فرض كون ما يتطهر به ماء مطلقاً او هو ما لا يعلم كونه
مضافاً كما ذكره المعترض نعم ما ذكره من ايجابهم تقديم الوضوء على التيمم لا يظهر له وجه **الصورة
الرابعة** الاشتباه المستند الى وقوع الشك في وقوع النجاسة او ظنه ولا خلاف في عدم
البناء عليه في الاول اولى منه الوهم نعم وقع الخلاف في الظن فلو ظن وقوع النجاسة في الماء فهل
يعمل عليه مطلقاً او لا مطلقاً او يفصل بين ما يستند الى سبب شرعي ام لا فعلى الاول يكون كالاول
وعلى الثاني كالثاني اقوال وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في المقدمة الحادية عشرة واشبعنا
الكلام فيه في كتاب الدرر النجفية نسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه نعم يبقى الكلام هنا فيما لو تعارضت
البينتان في الماء بالطهارة والنجاسة وله صورتان **احدهما** ان يقع التعارض في اناء واحد
بان تشهد احدى البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين وتشهد الاخرى بعدمه في ذلك
الوقت لادعائها ملاحظته في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة وقد اختلف فيه اقوالهم
فقيل بالحاقه بالمشتبه بالنجس وهو قول العلامة في التذكرة والقواعد وجعله فخر المحققين في
الشرح اولى ونقل في المعالم عن والده انه قواه في بعض فوائده وعلله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد
بتكافؤ البينتين وقيل بالطهارة الا انه لاختلف التعليل لذلك فبين من علله بالعمل ببينة
الطهارة[٣] والرجوع الى حكم الاصل وهو الطهارة ذكره الشهيد في البيان وقال انه قوي بعد ان قرب
القول الاول ونسبه فخر المحققين الى الشيخ وقيل بالعمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل و
بينة الطهارة مقررة والناقل اولى من المقرر عند التعارض كما قرر في الاصول في البحث عن تعارض الادلة
ولموافقتها للاحتياط ولانها في معنى الاثبات والطهارة في معنى النفي ويعزى هذا القول
الى ابن ادريس ونقل في المعالم عن بعض المتأخرين الميل اليه قال وهو احوط غير ان القول بالطهارة
للتساقط اقرب انتهى وما قربه قدس سره هو الانسب بقواعد الاصحاب لتطرق القدح الى ما عداه
من الاقوال المذكورة **اما الاول** فيرد عليه انه لا دليل عليه لان الاشتباه المحقق به دليله
اما النصوص المتقدمة كما حققناه او الاجماع كما استند اليه آخرون وكل منهما لا يتناول موضع النزاع
وشمول القاعدة المستفادة من النصوص لذلك محل اشكال اذ ظاهر تلك النصوص هو استناد
الاشتباه الموجب لاشتباه الحكم الى امتزاج تلك الافراد واختلاطها على وجه لا يتميز طاهرها من
نجسها ولا حلالها من حرامها لا مجرد الاشتباه كيف اتفق وتكافؤ البينتين كما ذكره المحقق الشيخ علي
انما يكون موجباً لطرحهما لعدم امكان الترجيح بغير مرجح لا موجباً للعمل بهما **واما الثالث**
ففيه ان ما ذكره من المقدمات المبني عليها دليله والتعليلات المذكورة وان ذكرها علماء الاصول الا
انها مما لم يقم على الاعتماد عليها دليل معتمد فلا يخرج عن مجرد التطويل الذي لا يهدي الى سبيل ولا يشفي

٣ لاعتضادها بالاصل حكاه فخر المحققين عن بعض الاصحاب وبين علتها بتساقط البينتين والرجوع م

العليل ولا يبرد الغليل فلا يمكن الاعتماد عليها في تأسيس حكم شرعي والاحتياط فليس بدليل شرعي
عندهم بل غايته ثبوت الاولوية به هذا والتحقيق في المقام ان المسئلة لما كانت عارية عن نص من
اهل الذكر ع فالحكم فيها الوقوف على ساحل الاحتياط وهو العمل بالنجاسة وان كان القول الثاني ليس
بذلك البعيد باعتبار القليل الثاني دون الاول لتطرق القدح اليه بانه لا بد في المرجح من ان يكون
مما اعتبره الشارع مرجحا ولم يثبت كونه هنا كذلك **وثانيهما** ان يتعارض اثنان في انائين بان تشهد
احدى البينتين انه هذا وتشهد الاخرى بانه الاخر وقد اختلفت فيها كلمتهم ايضا فذهب جمع منهم المحقق
في المعتبر والعلامة في التحرير والشهيد في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في
بعض فوايده على ما نقله ابنه عنه في المعالم الى انهما كالمشتبه بالنجس ونقل عن الشيخ في الخلاف القول
بسقوط الشهادتين والرجوع الى اصل الطهارة وقال في ط على ما نقل عنه في المخ لا يجب القبول سواء امكن
الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة فانهما كان معلوما عمل عليه وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل
شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع و
لسنا ممتنا فيين انتهى وقال العلامة في المخ لو شهد عدلان بان النجس احد الانائين وشهد عدلان
بان النجس الاخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة ثم انه مال في
اخر كلامه الى كونهما بمنزلة الانائين المشتبهين احتج الذاهبون الى القول الاول بان الاتفاق حاصل من
البينتين على نجاسة احد الانائين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بما لا تعارض فيه ويتوقف في موضع
التعارض واحتج الشيخ في الخلاف بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الامر بقبول
ولا من واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل واحتج العلامة في المخ بانه مع امكان الجمع
يحصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع يكون كل واحدة من الشهادتين منافية
للاخرى ويعلم قطعا كذب احدهما وليس تكذيب واحدة منهما بعينها اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح الجميع
والرجوع الى الاصل وهو الطهارة **وانت خبير** بان سياق حجة القول الاول تنادي بالاختصاص
بصورة عدم امكان الجمع ولعلهم في صورة امكان الجمع يحكمون بنجاسة الانائين باعتبار قبول الشهادتين
كما هو ظاهر لان فرض قبول البينة في كل من الانائين مع الانفراد يقتضي القبول مع الاجتماع في اختلاف
الحكم حيث لا تنافي كما هو المفروض ولعله لظهوره لم يتعرضوا له وظاهر كلام الشيخ في الخلاف عدم الفرق
بين صورتي امكان الجمع وعدمه كما هو صريح صدر عبارته في ط وارد على كلامه في الخلاف انه لا مقتضي للطرح
الا التعارض وهو منفي بالنظر الى احد الانائين من غير تعيين وانما وقع التعارض في التعيين والاطراح
فيه لا يقتضي الاطراح مطلقا فيبقى معنى الاشتباه موجودا هذا بالنظر الى صورة عدم امكان الجمع واما
بالنظر الى صورة امكانه فقد عرفت ان مقتضاه هو الحكم بالنجاسة واما كلام العلامة في المخ فما يتعلق منه
بصورة امكان الجمع متجه كما تقدم وجهه واما ما يتعلق بصورة عدم الامكان فيرد عليه ما يرد على كلام الخلاف
لانتفاء تنافي الحكم بذلك وكانه قدس سره في المخ تنبه لورود المناقشة بذلك فقال بعد الكلام المتقدم

لا يقال يحكم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى الشهادتين فيكون بمنزلة الانائين المشتبهين لانا نقول
يمنع حصول العلم بنجاسة احدى الانائين وصحة احدى الشهادتين لان صحة الشهادة انما تثبت مع انتفاء
المكذب اما مع وجوده فلا وضعفه في المعالم بان التكذيب انما وقع في التعيين لا مطلقا وكانه لما كان مجال المناقشة
مع هذا الجواب باقيا بحاله استدرك في اخر كلامه فقال على انه لو قيل بذلك يعني غير الانائين المشتبهين
كان وجها ولهذا يرد هما المشتري سواء تعدد او اتحد انتهى وح فيرجع كلامه الى ما ذكره الشيخ في ط كما تقدم
من عبارته وهو مؤذن بالتردد وكيف كان فالاحتياط في مثل هذه المسائل الغير المنصوصة مما لا ينبغي
تركه **الصورة الخامسة** الاشتباه المستند الى الاشتباه ما وقع في الماء بكونه طاهرا
او نجسا والذي صرح به جملة من الاصحاب رض هو الحكم بطهارة الماء والبناء على يقين الطهارة حتى يثبت يقين
النجاسة الا انك قد عرفت في المقدمة الحادية عشرة ان بعض الاصحاب قد منع جريان هذه القاعدة في مثل
هذا الموضع مدعيا ان المنع عن نقض اليقين بالشك مراد به الشك في وجود الرافع يعني لا بد من ثبوت
الرافع له وتحقيق القول في ذلك تقدم في المقدمة المشار اليها وبالجملة فكلام من وقفنا على كلامه
من الاصحاب متفق هنا في البناء على يقين الطهارة في الصورة المذكورة ولكن نقلوا الخلاف هنا في صورة
واحدة وهي ما اذا وقع صيد مجروح حلال اللحم بغير الميتة في ماء قليل وكان المحل الملاقي للماء منه خاليا من النجاسة
فمات فيه ولم يعلم استناد موته الى الجرح او الماء فهل يحكم بطهارة الماء ح او بنجاسته قولان نقل اولهما عن العلامة
في بعض كتبه وبه صرح المحقق الشيخ علي في شرح القواعد واختاره جملة ممن تاخر عنه واختار الثاني جمع من
الاصحاب منهم العلامة في اكثر كتبه وابنه فخر المحققين في الشرح ونقل عن الشهيدين ايض وتوقف المحقق
في المعتبر وجه القول الاول التمسك باصالة طهارة الماء السالمة عن معارضة يقين الرافع لها شرعا
فان الشك في استناد الموت الى الجرح او الماء يقتضي الشك في عروض النجاسة فلا يعلم حصول الرافع
فتبقى العمومات الدالة على طهارة الماء سالمة عن المعارض كذا قرره في المعالم بعد ان اختار فيه القول بالطهارة
ووجه فخر المحققين في شرح القواعد فقال بعد كلام والده قدس سرهما باحتمال العمل بالاصلين يعني
اصالة الطهارة في الماء واصالة التحريم في الصيد ما لفظه **اقول** لا اصل الطهارة حكمان الاول
الحكم بها الثاني حل الصيد ولاصالة الموت حكمان الاول الحرمة لحكم الميت للصيد الثاني نجاسة الماء فيعمل
كل واحد منهما في نفسه لا صالة الترفيه دون الاخر لعدم العلم بحصول سبب كل منهما والاصل عدمه
ولا تضاد لعدم تضاد سببهما لان سبب الحكم بالطهارة هو عدم العلم بموت الصيد حتف انفه وسبب
تحريم الصيد عدم العلم بذكاته وهما لا يتضادان لصدقهما هنا لانه التقدير وكلما لم تتضاد الاسباب لم
تتضاد المسببات ثم قال والاقوى الحكم بنجاسة الماء لامتناع الخلو عن الملزوم وعن اعني موت الصيد
بالجرح ولا بالجرح المستلزمين لحل الصيد فانه لازم للاول ونجاسة الماء فانه لازم للثاني وامتناع
الخلو عن الملزومين مستلزم لامتناع الجمع بين مقتضى اللازمين وتحريم الصيد ثابت بالاجماع ولما
رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخرق

منه السهم فيموت قال كل منه وان وقع في الماء من رميتك فمات فلا تاكل منه فيثبت الحكم بالنجاسة
انتهى وصاحب المعالم قدس سره ذيل النجاسة بما لفظه احتجوا بان تحريم الصيد ثابت بالاجماع
وجملة من الاخبار صحيحة الحلبي وساير الخبر كما تقدم ثم قال والحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاة
وذلك يقتضي الحكم بموته حتف انفه والنجاسة لازمة لهم اجاب بالمنع من دلالة حرمة اللحم على عدم
تحقق الذكاة وانما يدل على ذلك لو كان الحكم بالتحريم موقوفا عليه وهو في حيز المنع ايضا لجواز
استناده الى جهالة الحال وحصول الاشتباه فان التحريم ح هو مقتضى الاصل لاشتراط الحل بامر
وجودي ولا ريب ان الاصل في مثله العدم فيعمل بكل من اصلي طهارة الماء وحرمة اللحم ثم قال وما
يقال من ان العمل بالاصلين انما يصح مع امكانه وهو منتف لانه كما يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه
كذلك يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه مدفوع بان عدم الامكان انما يتحقق اذا جعل التحريم
مستندا الى العلم بعدم التذكية الذي هو عبارة عن موته حتف انفه لا اذا جعل سببا عن عدم
العلم بالتذكية والحكم بطهارة الماء انما يتوقف على عدم العلم بوجود النجاسة لا على العلم بعدمها اذ
الشك في نجاسة الرافع لا يقتضي بنجاسة الماء قطعا انتهى وعلى هذا المنوال جرى جميع من تقدم
وتأخر عنه في الاستدلال وملخصه ان تحريم الصيد الذي يثبت بالاجماع والنصوص في الصورة
المفروضة انما يستلزم نجاسة الماء لو كان العلة فيه عدم تذكية الصيد وموته حتف انفه اما لو
كان العلة فيه عدم العلم بالتذكية فلا اذ النجاسة انما تلزم العلة الاولى دون الثانية فان طهارة
الماء عبارة عن عدم العلم بملاقاة النجاسة وهاهنا كذلك للشك في نجاسة الصيد باحتمال موته حتف
انفه واحتمال تذكيته **اقول** والذي يظهر لي ان كلام الجميع في هذا المجال غير خال من الاجمال بل
الاختلال اذ لا يخفى ان ثبوت النجاسة للماء وعدمها انما نشأ من الصيد والحكم بطهارته ونجاسته
فالواجب اولا بيان الحكم فيه بالطهارة او النجاسة ولا ريب ان مقتضى اصالة عدم التذكية عندهم
كما تكون موجبة للتحريم كذلك تكون موجبة للنجاسة كما صرحوا به في جملة من المواضع منها
مسئلة اللحم والجلد المطروحين حيث حكموا بالتحريم والنجاسة بناء على الاصل المشار اليه وح فكما
يكون العلم بعدم التذكية موجبا للتحريم والنجاسة كذلك حال الاشتباه وعدم العلم بالتذكية
موجب لهما ولا ريب ان الصيد في الصورة المفروضة مما اشتبه فيه الحال بالتذكية وعدمها و
التمسك بعدم اصالة عدم التذكية يوجب الحكم بتحريمه ونجاسته ومتى ثبت نجاسته فوقوعه في الماء
القليل موجب لتنجيسه عند القايل بنجاسة القليل بالملاقاة والنجاسة لا تختص بالترتب على العلم بعدم التذكية
خاصة الذي هو الموت حتف الانف حتى يتم لهم ان النجاسة هنا مشكوك فيها لاحتمال التذكية بل كما تترتب
على ذلك تترتب على الشك ايضا في التذكية كما عرفت فانه لما كان كل من حل الصيد وطهارته مترتبا على العلم
بالتذكية كان انتفاؤهما بانتفاء ذلك تحقيقا للسببية وعدم العلم بالتذكية كما عرفت اعم من العلم بالعدم
وبالجملة فان نجاسة الماء وطهارته في الصورة المفروضة دائر مدار طهارة الصيد ونجاسته وقد عرفت ان

عدم العلم بالتذكية كما يكون سببا في التحريم يكون سببا في النجاسة وح فقول المستدل ان الشك
في استناد الموت الى الجرح او الماء يقتضي الشك في عروض النجاسة مسلم لو كانت النجاسة مرتبة على الموت
حتف الانف خاصة كما ذكروه فاما اذا قلنا بترتبها ايضا على الشك في التذكية وعدم العلم بها فلا
وح فالظاهر هو القول بالنجاسة واصالة الطهارة التي استندوا اليها ممنوعة بوجود النجاسة يقينا
وبما ذكرناه تخرج هذه الصورة المذكورة عن فرض المسألة اذ موضوع المسألة وقوع شيء مشكوك في
نجاسته او طهارته في الماء القليل والصيد في الصورة المفروضة محكوم بنجاسته قطعا لعدم العلم
بالتذكية فانه موجب لتحريمه ونجاسته كما عرفت نعم لو كان موجب النجاسة هو العلم بعدم التذكية خاصة
اتجه ما ذكروه الا انه ليس كذلك **الباب الثاني** في الوضوء والبحث عن اسبابه وغاياته وكيفيته و
احكامه يقع في مطالب اربعة **المطلب الاول** في الاسباب وحيث جرت عادة الفقهاء
رض بالبحث عن احكام الخلوة امام الوضوء كان الانسب تقديمها هنا لترتب غالب الاسباب عليها
ولكن تقديمها اذكرنا على تقدمها خارجا وح فالكلام في هذا المطلب يقع في فصلين **الفصل الاول**
في اداب الخلوة ومنها الواجب والمحرم والمستحب والمكروه والبحث فيها يقع في موارد اربعة **المورد
الاول** في الاداب الواجبة ومنها ستر العورة على المتخلي حال الجلوس عن ناظر محترم اجماعا
فتوى ورواية ووجوب ستر العورة وان كان لا اختصاص له بالمتخلي لكن لما كان انكشاف العورة من لوازم
الخلاء ذكروا لهذا الحكم فيه بخصوصه ومما يدل على وجوب سترها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع
انه سئل عن قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب
الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه وما رواه
فيه في باب ذكر جمل من مناهي النبي ص قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته
والاخبار في ذلك كثيرة مذكورة في باب دخول الحمام ولا ينافي ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث
تذهب انما هو اذاعة سره ورواية حذيفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله ع شيء يقوله الناس عورة
المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث يذهبون انما عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه
فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما ومثلهما رواية زيد الشحام اما اولا فلوجود ما يدل على التحريم مما ذكرناه
وغاية ما يلزم من ذلك اطلاق العورة على معنيين وقد ذكر في ذلك الاخبار حكم الثاني واطلاق العورة على
هذا المعنى في الاخبار غير عزيز واما ثانيا فبان يقال ان كلامهم ع له باطن وظاهر كما ورد في الاخبار
وقولهم ع عورة المؤمن على المؤمن حرام جائز الحمل على كل من المعنيين وتخصيصه في هذه الاخبار بهذا
المعنى بقوله ع ليس حيث تذهب انما هو اه مما يدل بظاهره على الانحصار في هذا المعنى على نفي الاختصاص بذلك
المعنى المشهور وتاكيد التحريم في هذا المعنى والمبالغة فيه حيث انه في الواقع اضر على المؤمن فتحريمه اشد
فكانه هو المراد من اللفظ خاصة ومثله في باب المبالغة غير عزيز في كلامهم ع كقولهم المسلم من سلم الناس

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

من يده ولسانه ويدل على ذلك موثقة حنان قال دخلت انا وابي وعمي وجدي حماما بالمدينة فاذا رجل داخل بيت المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق قلنا كوفيون فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام الى ان قال فسألنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين عليه السلام وبذلك يظهر لك ما في كلام بعض فضلاء متأخري المتأخرين حيث دل عليه الاشكال بورود هذه الاخبار في هذا المجال فقال ولو لم يكن مخافة خلاف الاجماع لامكن القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشير اليه ما رواه الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال انما اكره النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فيسهل الجمع بين الروايات حج كما لا يخفى ووجهه انتهى وفيه زيادة على ما عرفت ان استعمال الكراهة فيما نحن فيه بعرف طارد من الاصوليين لا يتحتم حمل اخبارهم عليه واكثر اطلاق الكراهة في كلامهم انما هو على التحريم كما لا يخفى على المتتبع ومن هذه الرواية المنقولة عن الفقيه يظهر اختصاص تحريم النظر بعورة المسلم ومثلها حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار وبذلك جزم المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب البداية وشيخنا الشهيد في الذكرى صرح بالتحريم فيهما كعورة المسلم ثم قال وفيه خبر بالجواز عن الصادق عليه السلام ولعل الجواز في الخبرين المذكورين مقيد بعدم التلذذ والفتنة كما يشير اليه التمثيل بعورة الحمار والمراد بالعورة هي القبل والدبر والبيضتان لمرسلة ابي يحيى الواسطي عن ابي الحسن الماضي عليه السلام انه قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالأليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ونقل عن ابن البراج انها من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انها من السرة الى نصف الساق ولم اقف لهما على دليل بل ظاهر الاخبار يدفعهما كالرواية المذكورة ورواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال لا اعلمه الا قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليست من العورة الى غير ذلك من الاخبار نعم ربما يدل على ما ذكره ابن البراج رواية بشير النبال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحمام قال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الماء ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبته وسترته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلا هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وقضية الجمع بين الاخبار يقتضي حمل هذا الخبر على الاستحباب الا انه قد روي في الفقيه مثل هذه الحكاية عليه السلام وانه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه والمراد بالناظر المحترم من يحرم نظره فلا يجب الستر عن الزوجة والطفل والجارية التي يباح وطؤها **ومنها** الاستنجاء من البول بالماء خاصة اجماعا فتوى ورواية فلا يجزي المسح بحائط او تراب او يد او غير ذلك ولو حال الاضطرار بل غايته مع التعذر للماء الاجزاء كما دلت عليه موثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول فلا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط فقال كل شيء يابس زكي ويدل على اصل الحكم قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة اما البول فلا بد من غسله وقوله عليه السلام ايضا في رواية بريد بن معوية ولا يجزي عن البول الا الماء ويدل عليه ايضا

الاخبار

الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسل ذكره من غير استفصال **ومنها** صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول واتوضى وانسى استنجي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وصحيحة ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال بئسما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وبمضمونهما اخبار اخر سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى واما رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وموثقة حنان قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فانهما بحسب ظاهرهما منافيان لما قدمناه من الاخبار لدلالة ظاهر الاولى على الاكتفاء بالتمسح بالاحجار بقرينة نفي الباس عما يفسد سراويله من البلل بعد التمسح والثانية على الاكتفاء بالتمسح بقرينة مسح الذكر والجواب عنهما بعد الاغماض عن المناقشة في السند بعدم المقاومة لما تقدم من الاخبار الصحاح بالطعن في الدلالة اما الاولى فبما اجاب به الشيخ قدس سره في الاستبصار من انه ليس في الخبر انه قال يجوز له استباحة الصلوة بذلك وان لم يغسله وانما قال ليس به باس بذلك البلل الذي يخرج منه بعد الاستبراء وذلك صحيح لانه المذي وهو طاهر واجاب بعض محققي مشايخنا من متأخري المتأخرين وتبعه والدي قدس سره في بعض فوائده لكن نسبه الى البعد بانه وجد ان ما يفسد سراويله من البلل لكثرته مع عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة لا باس به لاصالة الطهارة واحتمال كونه من غير المخرج وغير متصل به **اقول** يحتمل ان يكون مورد الخبر بالنسبة الى من كان فاقدا للماء وتيمم بعد الاستبراء والتجفيف بالاحجار فانه لا باس بالخارج بعد ذلك بمعنى انه لا يكون ناقضا للتيمم وان كان نجسا باعتبار ملاقاة المحل النجس الا انه غير واجد للماء وربما ايستانس لذلك بالتمسح بالاحجار وظني ان هذا الجواب اقرب مما ذكره شيخنا المتقدم واما الثانية فالظاهر منها ان السائل شكى اليه انه ربما بال وليس معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب عرق ذكره بعد ذلك او بلل يخرج منه قبلا في مخرج البول فينجس به ثوبه وبدنه فعلمه حيلة شرعية يتخلص بها من ذلك وهو ان يمسح غير المخرج من الذكر اعني المواضع الطاهرة منه من بلل ريقه بعد ما ينشف المخرج بشيء حتى لو وجد بللا بعد ذلك يقدر في نفسه انه يجوز ان يكون من بلل ريقه الذي وضعه وليس من العرق ولا من المخرج فلا يتيقن النجاسة من ذلك البلل ح وبالجملة الحكمة في الامر بمسح الذكر بالريق لعل الاشتباه يجوز العقل استنادا ما يجد من البلل اليه ليحصل عنده الاشتباه وعدم القطع بحصوله من المخرج او ملاقاته وح يبنى على اصالة الطهارة فكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر والناس في سعة ما لم يعلموا ولا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وهذه حكمة ربانية لدفع الوساوس الشيطانية ومثلها في الاخبار غير عزيز واجاب في المدارك عن هذه الرواية بعد الطعن في السند بالحمل على التقية او على ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا وفيه ان الظاهر بعد الحمل على التقية او على ان المراد نفي كون البلل الذي يظهر على المحل ناقضا وفيه ان الظاهر بعد الحمل على التقية لان المسح بالتراب مطهر عند العامة واما الجواب الثاني فيظهر ما فيه

تنبيهات الاول

تفرد المحدث الكاشاني قدس سره بمسئلة ذهب اليها واستند الى هذين الخبرين في الدلالة عليها وهي ان
المتنجس بعد ازالة عين النجاسة عنه بالتمسح لا تتعدى نجاسته الى ما يلاقيه برطوبة وقد اشبعنا الكلام
معه في جملة من فوائدنا ولاسيما في رسالتنا قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل فانا قد احطنا
فيها باطراف الكلام بابرام النقض ونقض الابرام ولنشر هنا الى نبذة من ذلك كافلة بتحقيق ما هنالك فنقول
قال الفاضل المذكور في كتاب الوافي بعد نقل موثقتي حنان المذكورة وذكر المعنى الذي حملنا عليه الخبر اولا
ما صورته ويحتمل الحديث معنى آخر ان يكون شكايته عن انتقاض وضوءه بالبلل الذي يجده بعد التمسح لاحتمال كونه
بولا كما يستفاد من اخبار الاستبراء وذكر العجز عن الماء على هذا التقدير يكون لتعذر ازالة البلل عن ثوبه وسائر بدنه
ح فانه قد تعدى من المخرج اليهما وهذا كما ذكر العجز في حديث السابق في الاستبراء وعلى هذا لا يحتاج الى تكلف ۲ يجده
تخصيص التمسح بالريق بالمواضع الطاهرة ولا الى تكلف تعدي النجاسة من المتنجس بل يصير الحديث دليلا
على عدم التعدي منه فان التمسح بالريق مما يزيدها تعديا وهذا المعنى اوفق بالاخبار وهذان الامران اعني عدم
الحكم بالنجاسة الا بعد التيقن وعدم تعدي النجاسة من المتنجس باب من رحمة الله الواسعة فتحهما لعباده
رافة بهم ونعمة لهم ولكن اكثرهم لا يشكرون ثم نقل خبر سماعة المتقدم وقال بعده لا يخفى على من فك رقبته
من ربقة التقليدات ان هذه الاخبار وما يجري مجراها صريحة في عدم تعدي النجاسة من المتنجس الى شيء قبل تطهيره
وان كان رطبا اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوها وانما المنجس للشيء عين النجاسة لا غير على انا لا نحتاج
الى دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان ونحوه ذكر
في كتاب المفاتيح **اقول** ما ذكره قدس سره في هذا المقام غير تام لتوجه البحث اليه من وجوه **احدها**
انه لا دلالة في خبر حنان على هذا الوضوء الذي بنى عليه هذه المباني المتعسفة وارتكب فيه هذه الاحتمالات
المتكلفة **وثانيها** انه لو كان شكاية السائل انما هي من جهة خوف انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من
احتمال كونه بولا لكان جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان حكمة الاستبراء هو البناء على طهارة ما يخرج بعده وعدم نقضه
وثالثها انه لو كان وجه الحكمة في الامر بوضع الريق على خروج البول هو عدم انتقاض الطهارة بمعنى ان ينسب
ذلك البلل الذي يجده الى الريق ليكون غير ناقض ولا ينسبه الى الخروج من الذكر فيكون ناقضا فاي فرق في ذلك
بين الحكم بتعدي النجاسة من المخرج بعد مسحها وعدم تعديها فان وجه الحكمة يحصل على كلا التقديرين فانا لو
قلنا بالتعدي ومسح المخرج بريقه لقصد هذه الحكمة وكون الخارج غير ناقض امكن وان كان نجسا وبالجملة فانه
لا منافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة **ورابعها** ان ما ادعاه من اوفقية هذا
المعنى بالاخبار غير ظاهر فان من جملة تلك الاخبار رواية حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع ابول
فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح بها وجهي او
بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به ومنها صحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها سألته
عن مسح ذكره بيده ثم عرقت فاصابت ثوبه يغسل ثوبه قال لا ولا دلالة فيهما على كون اصابة الثوب ومسح الوجه ۲ يده
او بعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون النجاسة شاملة لليد كملا حتى يستلزم الاصابة ببعض منها

ذلك

ذلك بل هما اعم من ذلك ونفي الباس فيهما انما وقع لذلك لانه ما لم يعلم وصول النجاسة الى شيء ومباشرتها له
برطوبة فلا يحكم بالنجاسة وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه والحمل على ما ذكرنا نظيره في الاخبار غير عزيز
فان كثيرا من الاخبار ما يوهم بظاهره ما اوهمه هذان الخبران مما هو مخالف لما عليه الفرقة الناجية انار الله برهانها
ويحتاج في تطبيقه الى نوع تاويل مثل صحيحة زرارة قال سألته عن الرجل يجنب في الثوب ايتجفف فيه من غسله
فقال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس قال الشيخ قدس سره ان التجفيف
المذكور في هذا الخبر محمول على عدم اصابة محل المني انتهى وربما اشكل ذلك بانه لا وجه لاستثناء النطفة
الرطبة دون الجافة لاشتراكهما في حصول الباس مع الاصابة لهما وانتفائه مع عدم اصابتهما ويمكن ان يقال ان الرطوبة
مظنة التعدي في الجملة وصحيحة ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله ع تصيبني السماء وعلي ثوب فتبله وانا
جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم ويمكن تاويله بان البلل جاز ان لا يعم الثوب
باسره ويكون اصابة الثوب ببعض منه ليس فيه بلل ويجوز ان يكون البلل قليلا بحيث لا تتعدى معه النجاسة
وان كان شاملا للثوب باسره كذا افاده والدي قدس سره في بعض فوائده ومثل ذلك في الاخبار كثير يقف
عليها المتتبع والغرض التنبيه على قبول ما استدل به للتاويل كما في نظائره الواردة من هذا القبيل فلا
يحتج به اذا على خلاف النهج الواضح السبيل الذي عليه عامة العلماء جيلا بعد جيل **وخامسها**
ان صدر صحيحة العيص المتقدم نقل عجزها حيث قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء
فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه الحديث واضح الدلالة في ابطال هذه المقالة
فان ظاهر جملة وقد عرق ذكره الخ انها معطوفة على ما تقدمها والح فتدل الرواية على ان العرق انما وقع بعد
البول وقد امر ع بغسل الذكر والفخذين لذلك العرق المتعدي من مخرج البول بعد مسحه وهو دليل على تعدي ۷ ومسح الذكر ثم
النجاسة بعد المسح واما ما توهمه بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين من ان الرواية المذكورة نحو فيها
ما يمكن ان يستدل به على ما ذهب اليه المحدث الكاشاني بان يقال الفرق بين الذكر والفخذ عند عرقهما قبل التطهير
الشرعي وبين الثوب عند اصابته بعرق اليد الماسحة للذكر وقبله بالامر بغسلهما دونه لا وجه له ظاهرا سوى الفرق
بين ما يلاقي المتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل النجس قبل زوال
عين النجاسة بالمسح بالحجر كما يرشد اليه واو الحال وذلك تقتضي تعديتها من المحل الى ما يجاوزه ويلاصقه من
بقية اجزاء الذكر والفخذ بخلاف الثوب فان ملاقاته لها وقعت بالمتنجس وهي اليد الماسحة بعد زوال عين النجاسة
من الماسح والممسوح فهو ظاهر السقوط فان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء التي مقتضاها الترتيب بغير
مهلة هو كون المسح وقع عقيب البول بلا فصل ولا يعقل على هذه الحال حصول العرق للذكر والفخذ على وجه
يتعدى عن الذكر اليه قبل المسح حتى يتم ما ذكره من ان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل النجس قبل زوال ۲ المحدد
عين النجاسة بالمسح بالحجر الخ وكذا لا يتركه بغير مسح حتى يتردد في المغدى والمجيء على وجه يعرق ذكره وفخذاه وعين البول ۲ لا يعقل انه
باقية ضمن تلك المدة حتى انه بسبب العرق يتعدى نجاسة البول الى فخذيه مثلا بل من المعلوم انه بمجرد المغدى او
المجيء يتعدى النجاسة مع وجود عينها من غير حصول عرق الى سائر بدنه وثيابه بل الوجه الظاهر البين الظهور

ان تنزلنا عن دعوى القطع الذي ليس بمستبعد ولا منكور ان المراد من الخبر انما هو السؤال عن انه متى بال ولم يكن معه ماء فمسح ما بقي على طرف ذكره من البول لئلا يتعدى الى ثوبه او بدنه فيتنجس ثم انه بعد ذلك حصل عرق في ذكره وفخذيه بحيث علم تعدي العرق من المحل المتنجس الى الفخذ ومثلا فما احدهما الآخر برطوبة فاجاب ع بوجوب غسل ذكره وفخذيه لتعدي النجاسة على ما ذكرنا وح فجملة وفخذيه معطوفة كما ذكرنا لا حاليه كما قدس سره واما قوله بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقع بالمتنجس ففيه ما عرفت آنفا **وسادسها** ان ما ذكره من ان عدم الدليل دليل على العدم مسلم لو لم يكن ثمة دليل والادلة على ما ندعيه بحمد الله تعالى واضحة واعلامها لايحة فمن ذلك صحيح العيص المذكور على ما اوضحناه من الوجه النير الظهور ومن ذلك استفاضة الاخبار بغسل الاواني والفرش والبسط ونحوها متى تنجس شيء منها فان من المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيها الطهارة ولو كان مجرد زوال العين كافيا في جواز استعمال تلك الاشياء لما كان للامر بالغسل فائدة بل ربما كان محض عبث لان تلك الاشياء بنفسها لا تستعمل فيما يشترط فيه الطهارة كالصلوة فيها ونحوه حتى يقال ان الامر بغسلها لذلك ولا يظهر وجه حسن هذا التكليف هذا مع بناء الشريعة على السهولة والتخفيف ومن ذلك اخبار نجاسة الدهن والدبس المايعين ونحوهما بموت الفارة ونحوها وربما خص بعضهم موضع خلاف في هذه المسئلة بالاجسام الصلبة بعد ازالة عين النجاسة عنها بالتمسح ونحوه كما هو مورد الموثقة التي استند اليها وعول عليها في المقام عليها وربما ايد ايض بقوله فيما قدمنا نقله عنه اذا ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه وفيه ان قوله في تتمة العبارة المذكورة وانما المنجس للشيء عين النجاسة لا غير صريح في العموم ويدل ايض عليه باوضح دلالة ما صرح به في كتاب المفاتيح في مفاتيح النجاسات حيث قال بعد ذكر النجاسات برطوبة للاصل السالم عن المعارض وللموثق العشر في المفاتيح متعددة ما صورته مفتاح كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر ما لم يلاق شيئا من النجاسات برطوبة للاصل السالم عن المعارض وللموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فان تخصيص الاستثناء بما يلاقي شيئا من النجاسات خاصة يدل على ان ما لاقى المتنجس سواء كان صلبا او ما بعد ازالة عين النجاسة فهو داخل في كلية الطهارة بلا بلا اشكال وانما اطلنا الكلام وان كان خارجا عن المقام لسريان الشبهة في اذهان جملة من الاعلام

الثاني اختلف الاصحاب في اقل ما يجزي من الماء في الاستنجاء من البول ونقل عن الشيخين في ط ويه والمقنعة ان اقل ما يجزي مثلا ما على راس الحشفة ونقله في المخ عن الصدوق وقيل ايض واليه ذهب المحقق في يع ويع والعلامة في عد وكره بل صرح بعض مشايخنا بانه قول الاكثر ونقل عن ابي الصلاح ان اقل ما يجزي ما ازال العين عن راس الفرج وقال ابن ادريس في السرائر ان اقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون جاريا ويسمى غسلا والظاهر اتحاد كلامي ابي الصلاح وابن ادريس كما فهمه العلامة في المخ ومال اليه فيه ايض في المنتهى ونقله عن ظاهر ابن البراج ايض ويدل على القول الاول رواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال بمثلي ما على الحشفة من البلل والرواية مع ضعف السند

ذكره

معارضة

معارضة بما رواه ايض في هذا الباب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من البول ان يغسله بمثله وبما رواه في الكافي مرسلا مضمرا انه يجزي ان يغسل بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة وغيره وما رواه ابن المغيرة في الحسن عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وباطلاق الامر بغسله في جملة من الاخبار الحاصل امتثاله بما يحصل به النقاء ولو بالمثل والاصل عدم التقييد والمقيد مع ضعف سنده معارض بما عرفت بل يمكن الطعن في دلالته بان الاجزاء في المثلين لا يقتضي سلب الاجزاء عما دونه او المراد اجزاء الفرد الاكمل وبذلك يظهر قوة القول الثاني الا انه يمكن ان يقال ان اطلاق الاخبار بالغسل في بعض والصب في آخر والتحديد بالنقاء في ثالث لا ينافي عندنا لما مل خبر المثلين فان الظاهر ان الغسل لا يصدق الا بما يقهر النجاسة ويغلب عليها ولا يحصل ذلك باقل من المثلين ومثله الصب بطريق اولى واظهر من ذلك النقاء المستلزم للغلبة البتة نعم يبقى خبر المثلين منافيا لذلك وهما لا يبلغان قوة المعارضة سيما مع تايد هذه الاخبار بموافقة الاحتياط واما ما اجاب به الشيخ في كتابيه عن خبر المثل حيث اعتمد على خبر المثلين واقتفاه المحدث الحر العاملي قدس سره في كتاب الوسائل من احتمال رجوع ضمير مثله الى البول الخارج كلا ففيه ان ضميري يغسله وبمثله لا مرجع لهما الا لفظ البول المتقدم وتعلق الغسل بالبول الخارج كلا لا معنى له بل المغسول انما هو المتخلف على المخرج وح فالوجه حمل البول في الرواية على المتخلف والمعنى انه يجزي من ازالة البول او من غسل البول ان يغسله بمثله ولو قيل انه يمكن تصحيح ما ذهب اليه الشيخ بنوع من الاستخدام بجعل ضمير يغسله للبول المتخلف وضمير مثله للمجموع الخارج فغير واف لا انه لا قرينة تدل عليه ولا ضرورة توجب المصير اليه وثانيا ان القول بوجوب المثلين دون الاقل منه انما نشأ من لفظ الاجزاء في الرواية المستدل بها على ذلك الذي هو عبارة عن الاكتفاء باقل المراتب وح يلزم بناء على ما ذكره من التاويل في الرواية الثانية انه لا يكفي اقل من مثل البول الخارج كلا وهو بعيد جدا والاعتذار بحمل الزايد على المثلين على الاستحباب مع منافاته لفظ الاجزاء له ولكون الزيادة الى ذلك المقدار ربما تبلغ حد المقدار ربما تبلغ حد الاسراف ابعد على ان ذلك لا يكون ح ضابطا ولا حكما منضبطا لزيادة البول الخارج تارة ونقصانه اخرى فالظاهر ح ما ذكرناه **الثالث** هل المراد بالمثلين في الخبر مجرد الكناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهي لا تحصل بالمثل كما قدمنا ذكره او المراد به بيان التعدد ووجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين هنا لبيان اقل ما يجزي فيه قولان اظهرهما الاول ويعضده اولا ان الرواية لا ظهور لها في كون المثلين دفعة او دفعتين وثانيا ما قدمنا من حسنة ابن المغيرة واطلاق الاخبار بالغسل والصب المقتضي ذلك للغلبة والزيادة في الغسلة وثالثا ان جعل المثل غسلة مع اعتبار غلبة ماء الغسلة على النجاسة واستيلائه عليها كما عرفت مما لا يكاد يتحصل نعم ينبغي هنا شيء وهو انه قد استفاضت الاخبار بوجوب المرتين في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن مع ان ما نحن فيه داخل تحت المسئلة والاخبار هنا قد دلت على الاكتفاء بالمرة فيه كما حققنا وح فاما ان يخصص عموم تلك الاخبار باخبار الاستنجاء فيقال بوجوب

بوجوب المرتين فيما عدى الاستنجاء او بقيد اطلاق هذه الاخبار بتلك فيجب المرتان هنا ولعل الترجيح للاول
بمنع شمول اخبار المرتين لوضع النزاع بل ظهورها فيما عداه ولان تقييد المطلق مجاز والاصل عدمه **الرابع**
هل الواجب على تقدير التعدد الانفصال الحقيقي ليحصل التعدد عرفا او يكفي الانفصال التقديري قولان
اختار ثانيهما شيخنا الشهيد في الذكرى مع انه اكتفى في تحقق المرتين في غير الاستنجاء بالانفصال التقديري
واعتذر عنه المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد فقال وما اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين
المثلين ليتحقق تعدد الغسل حق لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد
بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة انتهى وتوضيحه ان التعدد التقديري
لابد في العلم بتحققه من زيادة على الغسلتين وهي غير متحققة في المثلين اذ وقعا دفعة بل انما يعد ان
كذلك غسلا واحدا وعلى كل حال فالاحوط اعتبار الغسل مرتين بل ثلث مرات لما في صحيح زرارة المقطوع كان
يستنجي من البول ثلث مرات والاحوط مع ذلك ايضا الفصل الحقيقي بين الغسلات **الخامس** صرح جمع منهم
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى انه لو لم يجد الماء لغسل البول وتعذر استعماله
لجرح ونحوه وجب التمسح بالحجر ونحوه لان الواجب ازالة العين والاثر فلما تعذرت ازالتهما معا لم تسقط ازالة
العين ونقل عن بعض المتأخرين انه فهم من هذا الكلام انهم يرون وجوب تخفيف مطلق النجاسة عند
تعذر ازالتها وان ذلك بدل اضطراري للطهارة من النجاسة كبدلية التيمم للطهارة من الاحداث وصرح بالموافقة
لهم عليه وفيه اولا ان ما ذكروه من وجوب المسح بالحجر ونحوه في هذا المقام لا دليل عليه وما استندوا اليه في
الدلالة مجرد اعتبار لا دلالة عليه في الاخبار اذ غاية ما يستفاد منها وجوب التطهير بالغسل وعند تعذر الماء ضد
تعذر الماء يسقط التكليف راسا وكون الغسل مثلا مشتملا على الامرين المذكورين لا يستلزم التكليف باحدهما
عند فقده ولا ريب ان ما ذكروه طريق الاحتياط لمنع تعدي النجاسة الى الثوب والبدن وثانيا ان هذا
القايل ان اراد بما فهمه من كلامهم من البدلية هو ثبوت التطهير بالحجر في حال الضرورة كما يفهم من ظاهر كلامه و
تمثيله ببدلية التيمم فهو مخالف لما عرفت انفا من الاجماع نصا وفتوى على عدم الطهارة في الاستنجاء من البول
الا بالماء اعم من ان يكون حال ضرورة او سعة وعبائرهم ولا والجماعة الذين قلدهم فيما فهم من كلامهم بالطهر بذلك
فان اراد مجرد تخفيف النجاسة حذرا من التعدي فقد عرفت انه لا دليل عليه وان كان الاولى فعله **السادس**
الظاهر انه لا يجب الدلك لما روي انه ليس بوسخ فيحتاج ان يدلك ولما في الاخبار من الامر بالصب خاصة
وفي بعضها بعد الامر بالصب فانما هو ماء هذا اذا كان رطبا فلو كان جافا متركا فلا يبعد الوجوب لعدم تيقن
الازالة الا به مع احتمال العدم وقوفا على ظاهر اطلاق الاخبار منضما الى اصالة البراءة والاحتياط يقتضي
الاول البتة **السابع** هل يجب على الاغلف في الاستنجاء من البول كشف البشرة وتطهير محل النجاسة او
يكتفي بغسل ما ظهر قولان مبنيان على ان ما تحت الغلفة هل هو من الظواهر او البواطن وبالاول جزم المحقق الشيخ
علي قدس سره في شرح القواعد ونقل الثاني فيه عن المنتهى والذكرى معللين له بالحاق البواطن فيغسل ما ظهر
ثم قال وللنظر فيه مجال **اقول** والذي وقفت عليه في الكتابين المذكورين لا يطابق ما نقله قدس سره

عنهما

عنهما فانه صرح في الذكرى بانه يجب كشف البشرة على الاغلف ان امكن ولو كان مرتتقا سقط ومثله في
المنتهى فيما اذا كشفها وقت البول اما لو لم يكشفها حال البول فهل يجب كشفها لغسل المخرج فانه استقرب الوجوب
هنا ايضا ومثله في المعتبر ايضا فانه تردد في هذه الصورة في الوجوب ثم اختاره وجعله كالاسير معللا له بانه يجري
مجرى الظاهر وجزم في التذكرة والتحرير بالحكم في هذه الصورة من غير تردد وبالجملة فاني لم اقف فيما حضرني من
كتب الفقهاء على خلاف في وجوب غسل البشرة في الصورة المذكورة الا على ما نقله المحقق الشيخ علي وقد عرفت
ما فيه نعم ظاهر المنتهى والمعتبر التردد في ذلك الا انهما اختارا الوجوب كما عرفت وذلك يعلم انه لا ينبغي الركون
الى مجرد النقل والاعتماد عليه بل ينبغي مراجعة المنقول عنه حيث كان وعلى اي نحو كان **الثامن** اختلف
الاصحاب رض فيمن صلى ناسيا للاستنجاء فالمشهور وجوب الاعادة وقتا وخارجا وعن ابن الجنيد
تخصيص وجوب الاعادة بالوقت فاختيار الاستحباب خارجه وعن الصدوق في الفقيه وجوب الاعادة
في البول دون الغائط فلا يعيد وزاد في البول اعادة الوضوء ايضا وعن ابن ابي عقيل ان الاولى اعادة الوضوء
ولم يقيد ببول ولا غائط وروايات المسئلة مختلفة فتجد فيما يدل على المشهور صحيحة زرارة قال توضأت
يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وانما
حملنا الرواية على ترك الغسل نسيانا لبعد التعمد من مثل زرارة في الصلوة بغير استنجاء وصحيحة عمرو
بن ابي نصر المتقدمة في اول المسئلة وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول
وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ومورد الجميع نسيان
الاستنجاء من البول وموثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق
الماء ثم توضيت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء
فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول
ليس مثل البراز واطلاق هذه الاخبار يدل على الاعادة وقتا وخارجا وبازائها ما يدل على عدم الاعادة كرواية
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضى وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره و
لا يعيد الصلوة ورواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل
ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا ومورد الروايتين نسيان البول وموثقة عمار بن موسى قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن رجل ذكر وهو في الصلوة انه لم يستنج من الخلا قال ينصرف فيستنجي من الخلا
ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه ومن هذه الاخبار تعلم ادلة القولين
الاخيرين وجمع الشيخ بين هذه الاخبار بالاتيان بالبعد وظاهر الاصحاب رض جعل هذه المسئلة خارجة عن مسئلة
من صلى في النجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد
حيث خصص الوجوب بالوقت وعن الصدوق حيث نفى الاعادة في الغائط واما هناك فاكثر المتقدمين على
الاعادة مطلقا وعن الشيخ في بعض اقواله العدم مطلقا وفي كتاب الاستبصار وتبعه عليه جل المتاخرين الاعادة في الوقت

دون خارجه وصريح عبارة السيد السند في المدارك ان هذه المسئلة من جزئيات تلك فان اراد انها
كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت وان اراد ان مقتضى الدليل كونها كذلك فهو كذلك الا ان اخبار تلك
المسئلة على غاية من الاختلاف وسيأتي بسط الكلام عليها في محلها ان شاء الله تعالى نعم يبقى الكلام هنا
في الجمع بين اخبار هذه المسئلة ولعل الترجيح لاخبار العدم لتأيدها بالاصل ويحمل ما يقابلها على الاستحباب
جمعا واحتمل بعض المتأخرين حمل اخبار الاعادة على انتقاض الوضوء السابق بخروج بلل مع عدم الاستبراء وفيه
انه لا قرينة في شيء من تلك الاخبار تومئ به الا انه مما يجوز ابتناء ذلك على قرينة حالية وان خفيت علينا
الان وله نظائر في الاخبار ولو تم ما استندوا اليه في الجمع بين اخبار الصلوة في النجاسة نسيانا بالاعادة
وقتا لا خارجا لامكن الحمل عليه هنا ايضا الا انه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى غير تام فالمسئلة لا
تخلو عن الاشكال لتصادم اخبارها مع صحة الجميع وصراحته والجمع بما ذكرنا من الوجوه لا يخلو عن بعد فالاحتياط
فيها لازم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الصدوق ره يذهب الى وجوب اعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء
من البول خاصة كما قدمنا ذكره وعليه تدل موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد عن
ابي جعفر ع في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثلها موثقة ابي ٧ الوضوء
بصير وبازائها من الاخبار في ذلك صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن الرجل
يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وصحيحة عمرو بن ابي
نصر المتقدمة وصحيحة اخرى له ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره و
يتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وموثقة ابن بكير المتقدمة وحسنة ابن اذينة المتقدمة
في صدر المسئلة وجمع الشيخ رض بينها بحمل اعادة الوضوء على ما اذا لم يتوضأ سابقا وفيه ان لفظ الاعادة
في بعضها ينافيه مع ذكر الوضوء سابقا في بعض اخر وجمع اخرون بحمل الاعادة على الاستحباب ولا باس به
الا ان الاقرب حمل ذلك على التقية اذ هي الاصل التام في اختلاف الاخبار كما تقدم بيانه وكيف كان
فالاحوط اعادة الوضوء في الاستنجاء من البول كما هو مورد تلك الاخبار **ومنها** الاستنجاء من الغائط
وتحقيق الكلام فيه يقع في مواضع **الاول** الظاهر انه لا خلاف في انه مع التعدي يتعين فيه الماء
ومع عدمه يتخير بينه وبين الاحجار وشبهها لكن بيان معنى التعدي هنا لا يخلو من اجمال واشكال
حيث ان ما صرح به الاصحاب من انه عبارة عن تجاوز الغائط المخرج وهو حواشي الدبر وان لم يبلغ الاليتين
لا دليل عليه في اخبار الاستنجاء بالاحجار الواردة من طرقنا بل هي مطلقة نعم روي من طرق العامة
عنه ص يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك انما هو
الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه جملة من متأخري متأخريهم بل جزم البعض كالسيد السند
في المدارك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على
ازالتها اسم الاستنجاء والظاهر انه الاقرب اما اولا فلعموم الادلة وعدم المخصص واما ثانيا فللبناء على
الاحكام الشرعية على ما هو المتعارف المعتاد المتكرر دون النادر القليل الوقوع كما لا يخفى على من تتبع

مظانها

مظانها ولا يخفى ان المتكرر هو التجاوز مع عدم التفاحش واما ثالثا فلما صرحوا به في ماء الاستنجاء
من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش الخارج على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء فلو تفاحش و
خرج من ذلك المصداق لم يحكم بطهارة غسالته فكذا يجب البناء عليه هاهنا واما رابعا فلان
المناسب لبناء شرعية الاحجار من رفع الحرج والضيق في الشريعة هذا والاحتياط لا يخفى **الثاني**
انه مع التعدي هل يجب غسل الجميع بالماء فلا يطهر بغيره او الواجب غسل ما زاد على القدر الذي يجزي
فيه الاحجار فلو غسله كفى استعمال الاحجار في الباقي لم اقف على صريح كلام لهم في ذلك الا ان
الظاهر من عباراتهم الاول **الثالث** الواجب في الغسل غسل ظاهر المخرج دون باطنه بلا خلاف
وعليه تدل صحيحة ابن ابي محمود عن الرضا ع قال في الاستنجاء يغسل ما ظهر منه على الشرج ولا ٢ ابراهيم
يدخل فيه الانملة وموثقة عمار انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس عليه ان يغسل
باطنها **الرابع** قد صرح جمع من الاصحاب بانه يجب في الغسل هنا ازالة العين والاثر وغاية ما يستفاد
من الاخبار الانقاء كما في حسنة ابن المغيرة المتقدمة وهو عبارة عن ازالة العين ازالة تامة وان بقي
الريح لقوله في تتمة الرواية المذكورة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها و
اذهاب الغائط كما في موثقة يونس بن يعقوب يغسل ذكره ويذهب الغائط والغسل كما في ثالث
نعم يستحب المبالغة فانه مطهرة للحواشي مذهبة للبواسير كما في صحيحة مسعدة بن زياد او موثقته
واما ما ذكروا بعد العين من الاثر فلم نقف له في الاخبار على عين ولا اثر مع اضطراب كلامهم في تفسيره
فقيل بانه ما يتخلف على المحل بعد مسح النجاسة وتنشيفها وانه غير الرطوبة لانها من العين واعترض
عليه بان هذا المعنى غير متحقق ولا واضح وعلى تقدير تحقيقه فوجوب ازالته يتم مع عدم صدق النقاء والاذهاب
والغسل والانقاء وصدق شيء من ذلك فيلزم الاكتفاء به حسبما دلت عليه تلك الاخبار واجاب بعض
محدثي متأخري المتأخرين عن اصل الاعتراض بان المحل يكتسب سخونة من مجاورة الخارج وهذه الملوثة
تدرك بالملامسة عند صب الماء فلعل مراده هذا فانها غير الرطوبة المذكورة وفيه من التمحل ما لا يخفى
وقيل انه اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به والانتقال على الاعراض محال
فوجوده يدل على وجود العين فيه اولا النقض بالرائحة فانها تحصل بالمجاورة ومما يؤيد
عدم الاستلزام ايضا حدوث الحرارة في الماء بالنار والشمس وثانيا تصريح الاصحاب والاخبار
بالعفو عن اللون وثالثا منع وجوب الازالة بعد حصول الانقاء او الاذهاب او الغسل كما عرفت لانه غاية
ما يستفاد ونحوه من الاخبار **الخامس** المشهور بل ادعي عليه الاجماع انه يكفي في الاستنجاء مع
عدم التعدي كل جسم طاهر جاف قالع للنجاسة ونقل عن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان
اصله الارض وعن ابن الجنيد انه قال ان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف او ما قام مقامه ثم قال ولا اختار
الاستطابة بالاجر والخزف الا ما التبس بطين او تراب يابس وعن المرتضى انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار
او ما قام مقامها من المدر والخزف **اقول** والموجود في النصوص من ذلك الاحجار كما في جملة من الاخبار

من الاخبار منها صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار والكرسف والقطن كما في صحيحة زرارة
قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع يتمسح من الغايط بالكرسف ولا يغسل والمدر والخرق والخزف
كما في صحيحة زرارة المضمرة قال كان يستنجي من الغايط بالمدر والخزف والخرق وربما وجد في بعض النسخ
بعد المدر الخزف بالزاي والفاء خاصة ويدل على التعميم كما هو القول المشهور حسنة بن المغيرة
حيث سأله هل للاستنجاء حد فاجاب ع لا حتى ينقى ماثمة ووجه الدلالة انه ع نفى الحد وناط
ذلك بالنقاء واشتراط الازالة بشيء خاص نوع من التحديد فيدل على الانقاء المطلق المتحقق باي
مزيل كان الا ما قام الدليل على استثنائه وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة المتضمنة لاذهاب
الغايط فان ظاهرها الاكتفاء بزوال العين باي مزيل الا ما استثني ويعضد ذلك الاجماع المدعى
في المقام وللمناقشة في الجميع مجال وظاهر شيخنا صاحب كتاب رياض المسائل وحياض الدلايل
التوقف في الحكم المذكور لعدم الدليل الواضح على العموم وهو في محله لان الطهارة حكم شرعي يتوقف
على ما جعله الشارع مطهرا واطلاق الروايتين المذكورتين يمكن تقييده بخصوص الافراد التي وردت
بها النصوص والاجماع لا يخفى ما فيه وكيف كان فطريق الاحتياط الاقتصار على ما وردت به الاخبار
السادس قد اشترطوا بناء على القول بالتعميم في آلة الاستنجاء شروطا منها الطهارة
وهو المشهور بل ادعى في المنتهى عليه الاجماع واستدل عليه بقوله ع في مرسلة احمد بن محمد بن عيسى جرت
السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء وبان ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل
ولاستعماله على نقض الغرض الحاصل من زيادة النجاسة بتعديها او تنجيسها المنافي للحكمة
وانت خبير بان جميع ما ذكروه من التعليلات في المقام انما ينطبق على ما اذا تعدت
نجاسة الحجر مثلا الى المحل والمدعى اعم من ذلك واما الخبر فهو على اطلاقه غير معمول عليه عندهم لجواز
الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها كما لا خلاف فيه بينهم فليحمل على الاستحباب في ذلك
كما هو محمول عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويبقى جواز الاستنجاء بالحجر النجس اذا لم تتعد نجاسته
الى المحل داخلا تحت اطلاق الاخبار وسالما من المانع وهم لا يقولون به ثم انه بناء على ما ذهبوا اليه
من المنع لو استعمله فهل تبقى الرخصة ام يتحتم الماء او يفرق بين ما نجاسته كنجاسة المحل وغيرها
اوجه بل اقوال ولعل الاوسط اوسط كما انه احوط **ومنها** الجفاف صرح به الاكثر فلا يجزي الرطب
عندهم اما لانه لا ينشف المحل كما ذكره العلامة في التذكرة او ان البلل الذي عليه ينجس باصابة النجاسة
وتعود نجاستها على الحجر فيحصل عليه نجاسة اجنبية فيكون قد استعمل الحجر النجس او ان الرطب لا يزيل
النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار كما ذكره قدس سره في النهاية وفي الجميع نظر اما الاول فلان تنشيف
المحل من النجاسة سيما في المسحة الثالثة لا ينافي رطوبته بالحجر حال الاستعمال لجرى ذلك في الماء ايضا
فانه يكون مطهرا وفاقا للنجاسة مع رطوبة المحل به واما الثاني فلان نجاسة البلة التي تعود على الحجر
انما هي بنجاسة المحل وهي غير ضائرة والا لادى الى عدم التطهير بالماء ايضا الا ان يكون مما لا ينفعل بالملاقات

اويقال بعدم انفعال قليله بها او بالجملة فالاخبار بالنسبة الى هذين الشرطين مطلقة والادلة
التي ذكروها لا تنهض كما عرفت بالدلالة وان كان مقتضى الاحتياط المصير الى ما ذكروه **ومنها**
كونه قالعا للنجاسة بمعنى ان لا يكون صقيلا يزلق عن النجاسة كالزجاج ونحوه ولا لزجا ولا رخوا
كالفحم لعدم قلع النجاسة ولا ريب في ذلك مع عدم قلع النجاسة اما لو فرض قلعه النجاسة فالظاهر
كما صرح به البعض حصول التطهير به وتصدق الامتثال بناء على ثبوت الكلية التي ادعوها لا سيما انا
لجمع منهم العلامة في النهاية **السابع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في اجزاء الاحجار ونحوها
مع عدم التعدي والاخبار به متظافرة بل ربما ادعي ضرورية من الدين ففي صحيح زرارة ويجزيك
من الاستنجاء ثلاثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله صلعم وفي صحيحة المضمرة كان يستنجي من
البول ثلاث مرات ومن الغايط بالمدر والخرق والخزف وفي صحيحة الثالثة كان علي بن الحسين عليهما ع
يتمسح من الغايط بالكرسف ولا يغسل وفي صحيحة له رابعة ايضا جرت السنة في اثر الغايط بثلاثة
احجار وان يمسح العجان ولا يغسله الى غير ذلك من الاخبار وما ورد مما يدل بظاهره على خلاف ذلك يجب
ارتكاب التاويل فيه كموثقة عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا
انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد
مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضا لما يستقبل من الصلوة وحملها
الشيخ على الاستحباب ويمكن الحمل ايضا على حالة التعدي ولعله ع علم ذلك فاجاب بالاعادة ومثله في الاخبار
غير عزيز وكيف كان فهي قاصرة عما قدمنا من الاخبار مع ما في روايات عمار من التهافت وفي تتمة هذه
الرواية ما يؤيد ما قلنا من نقض الوضوء بمس باطن الدبر وباطن الاحليل والعجب من الصدوق قدس سره (الصدوق ره)
حيث افتى بمضمون صدر هذه الرواية في المقنع كما افتى بعجزها في الفقيه كما سيأتي ذكره ان شاء الله
مع مخالفتها في الموضعين للاخبار المستفيضة ورواية عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي
ع قال قال رسول الله صلعم اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وضمير بها يعود الى
الاستنجاء المدلول عليها بقوله اذا استنجى ومفهومه عدم اجزاء الاستنجاء بالاحجار ونحوها
مع وجود الماء والاظهر حمله على الاستحباب وافضلية الماء وعلى ذلك ايضا يحمل مرسلة احمد المرفوعة
الى ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء واحتمل بعض ايضا
الحمل على التعدي في الخبرين المذكورين **الثامن** الظاهر انه لا خلاف في وجوب الزيادة على
الثلاثة مع عدم النقاء بها كما نقله غير واحد وانما اختلفوا في وجوب التثليث مع حصول النقاء بالاقل
فظاهر المشهور ذلك وقيل بالعدم وهو المنقول عن المفيد ره واختاره في المخ ويدل على المشهور
ما قدمنا من صحاح زرارة الاولى والثانية والرابعة اما الاولى والرابعة فلتضمنها التثليث صريحا
واما الثانية فباعتبار صيغة الجمع في المدر وما بعده الذي اقله ثلاثة وقوله ع في رواية العجلي يجزي
من الغايط المسح بالاحجار وفي مرسلة احمد المتقدمة جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار واصالة

بقاء المحل على النجاسة حتى يعلم المزيل ويدل على الثاني ما تقدم من حسنة ابن المغيرة المتضمنة للانقاء
وموثقة يونس بن يعقوب المتضمنة لاذهاب الغائط وبهما يزول اصالة البقاء المذكورة وعدم دلالة
اجزاء عدد خاص او ما يدل عليه على عدم اجزاء ما دونه وحكاية الفعل في صحيحة زرارة المضمرة لا يقتضي
الوجوب والستر في صحيحة زرارة الاولى ومرسلة احمد اعم من الواجب والمسئلة محل توقف وان
كان القول المشهور لا يخلو من رجحان لان الطهارة كما عرفت حكم شرعي يتوقف على سببه والمنكر (٢ سببه م)
في الاخبار التثليث واطلاقه وايضا ابن المغيرة ويونس يمكن تقييده بتلك الاخبار مع ان مورد
رواية يونس الاستنجاء بالماء والاخرى لا تأبى الحمل عليه ايضا والاحتياط لا يخفى

التاسع

اختلف الاصحاب بناء على وجوب التثليث في ذي الجهات الثلث هل يجزي عن الثلاثة ام لا قولان
اختار اولهما العلامة في جملة من كتبه ونقله في المخ عن ابن البراج وهو منقول ايضا عن الشيخ
المفيد واختاره الشهيد والمحقق الشيخ علي ره والى الثاني ذهب المحقق وجماعة من المتأخرين
منهم الشهيد الثاني وكلام الشيخ في هذا المقام لا يخلو من اجمال وابهام احتج العلامة في المخ على
الاجزاء قال لنا ان المراد ثلاث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط
ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانه لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال واي
واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا ولان الثلاثة لو استجمر بها هذا الحجر لاجزأ كل واحد
حجر واحد انتهى ونزاد اخرون الاستدلال بقوله صلى اذا جلس احدكم فليمسح ثلاث مسحات واجيب عن
الاول بان ارادة المسحات من قولنا امسحه بثلاثة احجار مجاز البتة وهو موقوف على القرينة والتشبيه
بما ذكره مردود بالفرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط واضربه بعشرة اسواط فان قرينة التجوز في الاول
بارادة عشر ضربات ظاهرة بخلافها في الثاني فالتشبيه غير موافق وعن الثاني بانه مصادرة محضة فان
المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا لان كلا من النجاسة والطهارة حكم شرعي يجب الوقوف
فيه على ما رسمه الشارع وعينه مطهرا ومنجسا وعن الثالث بانه قياس مع وجود الفارق وهو النص
فانه دل على الجواز حال الانفصال دون حال الاتصال والغالب كما قيل في ابواب العبادات رعاية جانب
التعبد وعن الرابع بان الفرق بين استجمار كل واحد بالواحد وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول
الامتثال في الاول دون الثاني على ان في الاستجمار بالحجر الواحد لواحد واكثر لزوم محذور ما (٢ الخامس)
تقدم من اشتراط الطهارة في احجار الاستجمار وعن الخبر عامي ضعيف لا يقوم حجة على انه مطلق و
الخبر المتضمن للاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق واستند بعض فضلاء متأخري المتأخرين في
الاستدلال لهذا القول ايضا بحسنة ابن المغيرة وموثقة يونس ولا يخفى ما فيه فان الكلام في هذه المسئلة
مبني على وجوب التثليث كما اشرنا اليه انفا والخبران المذكوران ظاهران في عدمه كما عرفت سابقا
اللهم الا القائل به لا بد له من ارتكاب التأويل في ذينك الخبرين على وجه يأتي ولانه بر الى اخبار التثليث كما وجهنا
سابقا فلا يتم الاستدلال بهما هنا هذا والقول بعدم الاجزاء هنا فرع ثبوت التثليث من تلك الاخبار

وقد

وقد عرفت ما فيه الا ان المشهور ثمة كان لا يخلو من رجحان فهنا كذلك ثم الى ذلك مال جملة من متأخري
المتأخرين ثم انه هل ينسحب الحكم الى غير الحجر ظاهر المحقق في المعتبر ذلك واستظهر في المدارك القطع
بعدمه تمسكا بالعموم ولعله الاقرب نظرا للاشتراطات ثم على مورده

العاشر

هل يجب امرار كل حجر على
موضع النجاسة ام يجزي التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض
آخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك قولان اختار اولهما المحقق في يع وثانيهما في ير واليه مال
السيد في المدارك قايلا انه لا دليل على وجوب استيعاب المحل كله بجميع المسحات انتهى وهذا مبني
على قاعدة اصولية اشتهر البناء عليها في امثال ذلك وهو انه اذا تعلق الطلب بماهية كلية كفى في
الامتثال الاتيان بأي فرد منها كما ذكروه في مواضع من ابواب الفقه منها غسل الوجه واليدين في الوضوء وغيره
وهو كما حققه بعض محققي متأخري المتأخرين محل نظر قال فان بعض الماهيات الكلية تحته افراد تصلح
عند العقلاء لان يتعلق غرض الشارع ببعضها دون بعض كحج البيت وغسل الوجه في الوضوء ومسح
المخرج بثلاثة احجار ويستهجن عندهم الاقدام على فرد مشكوك فيه من افرادها من غير سؤال و
ينسبون فاعله الى السفه وهذا نوع من الاجمال منشأه تعسر المعنى لا اللفظ انتهى كلامه زيد
مقامه وهو وجيه

المورد الثاني في المحرمات

ومنها استقبال القبلة و
استدبارها بالبول والغائط على المشهور لكن هل يحرم مطلقا او في الصحراء خاصة واما في البنيان فالافضل
الاجتناب قولان المشهور الاول ونقل الثاني عن ظاهر سلار واما مذهب الشيخ المفيد في المسئلة (٢ هذه)
فقد اختلف كلام الاصحاب في نقله فحكى عنه في المعتبر التحريم في الصحاري والكراهة في البنيان وحكى
في المنتهى والتذكرة والذكرى التحريم في الصحاري ولم يذكروا الكراهة وقال في المختلف بعد نقل
عبارة المقنعة وهذا الكلام يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان انتهى ولعل هذا الاختلاف
نشأ من اختلاف الافهام في فهم عبارة المقنعة حيث قال ثم ليجلس ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا
ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب الحات قال بعد كلام خارج في البيت فان دخل الانسان
دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره الجلوس وانما يكره ذلك
في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى وحيث كان صدر عبارته محتملا للحمل على
التحريم والكراهة ولفظ الكراهة ولفظ ايضا في عجز عبارته محتمل لهما فانه كثيرا ما يعبر بالكراهة في مقام التحريم
كما هو شايع في الاخبار وقع هذا الاختلاف في نقل مذهبه مع ان في انطباق النقول المذكورة مع ذلك نوع
اشكال ونقل عن ابن الجنيد استحباب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يذكر الاستدبار ولا الحكم في البنيان
وذهب جملة من متأخري المتأخرين منهم السيد في المدارك الى الكراهة مطلقا والذي وقفت عليه من الاخبار
في المسئلة رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال لي النبي ص اذا دخلت المخرج (ح)
فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومرفوعة محمد في الكافي قال سئل ابو الحسن ع ما حد
الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومرفوعة عبد الحميد بن ابي

العلا او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي ع ما حدّ الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وروى في الفقيه مرسلاً قال نهى النبي صلعم عن استقبال القبلة ببول او غائط وروي في الكافي عن علي ع مرفوعاً قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ورواية محمد بن اسماعيل قال دخلت على الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة

وانت خبير بان ما عدا الرواية الاخيرة ظاهر الدلالة على التحريم كما هو القول الاول الذي عليه المعول وطعن اجلة من متاخري المتاخرين في هذه الاخبار بعد التمسك باصالة الجواز بضعف السند فحملوها على الاستحباب لذلك وزاد بعض منهم الطعن ايضا بضعفها للدلالة لاقتران ما ورد من النهي عن الاستقبال والاستدبار بجملة من النواهي المراد بها الكراهة وزاد آخر ايضا بعد الاستدلال على عدم التحريم برواية محمد بن اسمعيل المذكورة مع انه قطع النظر عن ذلك فدلالة الاوامر الواردة في اخبارنا على الوجوب والنواهي على التحريم ممنوع وان قلنا ان الامر والنهي حقيقة في الوجوب والتحريم لشيوع استعمال الاول في الاستحباب والثاني في الكراهة على وجه لا يمكن دفعه ويرد على الاول انه لا دليل على التمسك بهذا الاصل من كتاب ولا سنة كما بسطنا لك الكلام عليه في المطلب الاول من المقام الثاني من المقدمة الثالثة ويرد على الثاني ان ضعف السند ليس من القراين الموجبة لصرف اللفظ عن ظاهره وعلى الثالث ان الاقتران بما هو محمول على الكراهة لو سلم كونه قرينة فانما يتم فيما لو انحصر الدليل فيما هو كذلك وهنا قد ورد النهي عن ذلك من غير اقتران بشيء في رواية الهاشمي وكذا رواية الفقيه ولا يخفى على المتتبع كثرة ورود الاحكام الواجبة من هذا القبيل وعلى الرابع ان وجود الكنيف في المنزل كذلك لا يستلزم ان يكون فعله ع لجواز كون البيت ليس له سابقا ولا يستلزم ايضا جلوسه عليه ومع تجويز جلوسه فيمكن الانحراف وعلى الخامس انه بمكان من الضعف والسّديد والمخالفة لآيات الكلام المجيد كما اوضحناه في المقدمة السابعة بما لا مزيد عليه وشيّدنا منه الجوانب والاركان

فوايد الاولى الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب تعلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبدن كملاً كما هو المتعارف دون مجرد العورة حتى لو حرفها زال المنع خلافا للبعض **الثانية** الظاهر انه يلحق حكم الاستنجاء بذلك لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغايط **الثالثة** انه على تقدير القول بالتحريم فهل الامر بالتشريق والتغريب في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي على الوجوب او الاستحباب وجهان يلتفتان الى ان المراد بالقبلة هنا هي ما يجب التوجه عند العلم ولو في اثناء الصلوة اليه او ما لا يجب اعادتها بعد التوجه اليها بناء على ظن كونها قبلة وبالثاني صرح بعض المحققين ويخدشه ان الحديث الذي اعتمده دليلاً على ذلك وهو قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة محمول على الناسي كما يفصح عنه صحيح معوية بن عمار وما

ويرد ايضا ان من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالاً للقبلة الحديث فان ظاهره يشعر بالاكتفاء بالانحراف بما يخرج به عن محاذاة القبلة فيمكن ان يقال المراد بالتشريق والتغريب الميل عن القبلة ذات اليمين او ذات اليسار لا التوجه الى جهة المشرق او المغرب الاعتداليين **الرابعة** انه على تقدير القول بالتحريم لو اشتبهت القبلة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيئاً من الامارات بنى عليه والا انتفى التحريم والكراهة واستقرب السيد في المدارك احتمال انتفائهما مطلقا للشك في المقتضي والظاهر انه وجهه بان مقتضى صحيحة ابن سنان الدالة على ان كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ونظاير بها ذلك **ومنها** الاستنجاء بالروث والعظم والمطعوم والمحترم وهو التربة الحسينية على مشرفها افضل التحية والقرآن وما كتب فيه شيء من علوم الدين كالحديث والفقه وها هنا مقامان احدهما تحريم الاستنجاء بهذه الاشياء اما الثلاثة الاول منها فظاهر العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على حرمة الاستنجاء بها لكنه في التذكرة احتمل الكراهة في الاولين منها وبذلك صرح المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل حيث قال في باب كراهة الاستنجاء بالعظم والروث وفي المعتبر صرح بالاجماع على التحريم فيهما ويدل على التحريم فيهما رواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلعم فقال لا يصلح بشيء من ذلك وقال في الفقيه لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لان وفد الجان جاؤا الى رسول الله صلعم فقالوا يا رسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بهما واما الثالث فالذي ورد منه في الاخبار الخبز كما روي في عدة من كتب الاخبار منها الكافي وروى فيه عن عمرو بن شمر قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول في حديث ان قوما افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى مخ الحنطة فجعلوه خبزا هجاء وجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل قال فمر رجل صالح على امرأة وهي تفعل ذلك بصبي لها فقال ويحكم اتقوا الله ولا تغيروا ما بكم من نعمة فقالت لعلك تخوفنا الجوع ما دام ثرثارنا يجري فانا لا نخاف الجوع قال فاسف الله عز وجل وضعف لهم الثرثار وحبس عنهم قطر السماء ونبت الارض قال فاحتاجوا الى ذلك الجبل وانه كان ليقسم بينهم بالميزان ويدل على ذلك الاخبار المستفيضة باكرام الخبز والنهي عن اهانته واما ما عداه من المطعوم فاستدل عليه بان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح بطريق اولى ولا يخفى ما فيه وظاهر بعض محدثي متاخري المتاخرين تخصيص التحريم هنا بالخبز خاصة نعم يدل على ذلك ما رواه في كتاب دعائم الاسلام قال نهوا ع عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام الا ان الكتاب المذكور لم يثبت الاعتماد على مصنفه وان كان قد ذكره شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار ونقل عنه ما تضمنه من الاخبار الا انه قال بعد ذكر مصنفه وبيان بعض احواله ما صورته واخباره تصلح للتاييد والتاكيد انتهى واما المحترم كالتربة المشرفة فلا ريب في وجوب

الواجها وتحريم اهانتها من حيث كونها تربته ع بل لا يبعد كما ذكره بعض اصحابنا الحكم بكفر المستعمل لها من تلك
الجنبة ومما يؤيد هذا المقام ويدخل في سلك النظام وان طال به زمام الكلام الآن فيه زيادة على ما
ذكرنا نشر فضيلة من فضائلهم ع ما رواه جملة من مشايخنا عطر الله مراقدهم عن الشيخ قدس سره في
كتاب الامالي بسنده فيه عن ابي موسى بن عبد العزيز قال لقيني يوحنا بن سرافيون النصراني المتطبب في
شارع ابي احمد فاستوقفني فقال لي بحق نبيك ودينك من هذا الذي يزور قبره منكم قوم بناحية قصر
ابن هبيرة من هو من اصحاب نبيكم قلت ليس هو من اصحابه هو ابن بنته فما دعاك الى المسألة عنه فقال
لي عندي حديث طريف فقلت حدثني به فقال وجه الي سابور الكبير الخادم الرشيدي في الليل فصرت
اليه فقال لي تعال معي فمضى وانا معه حتى دخلنا على موسى بن عيسى الهاشمي فوجدناه زائل العقل متكئا على
وسادة واذا بين يديه طشت فيه حشو جوفه وكان الرشيد استحضره من الكوفة فاقبل سابور على خادم كان من
خاصة موسى فقال ويحك ما خبره فقال اخبرك انه كان من ساعة جالسا وحوله ندمائه وهو من اصح الناس
جسما واطيبهم نفسا اذ جرى ذكر الحسين بن علي ع قال يوحنا هذا الذي سألتك عنه فقال موسى ان
الرافضة لتغلو فيه حتى انهم فيما عرفت يجعلون تربته دواء يتداوون به فقال له رجل من بني هاشم
كان حاضرا قد كان بي علة غليظة فتعالجت لها بكل علاج فما نفعني حتى وصف لي اتي آخذ من هذه التربة
فاخذتها فنفعني الله بها فزال عني ما كنت اجده قال فبقي عندك منها شيئا قال نعم فوجه فجاء منها
بقطعة فناولها موسى بن عيسى فاخذها موسى فاستدخلها دبره استهزاء بمن يتداوى بها واحتقارا
وتصغيرا لهذا الرجل الذي هذه تربته يعني الحسين ع فما هو الا ان استدخلها دبره حتى صاح النار النار
الطشت الطشت فجئنا بالطشت فاخرج فيه ما ترى فانصرف الندماء وصار المجلس مأتما فاقبل علي سابور
فقال انظر هل لي ترى فيه حيلة فدعوت بشمعة فنظرت فاذا كبده وطحاله ورئته وفؤاده خرج منه في الطشت
فنظرت الى امر عظيم فقلت لا احد الى هذا صنعا الا ان يكون عيسى الذي كان يحيي الموتى فقال لي
سابور صدقت ولكن كن ههنا في الدار الى ان يتبين ما يكون من امره فبت عندهم وهو بتلك الحالة
ما رفع رأسه فمات في وقت السحر قال محمد بن موسى قال لي موسى بن سريع كان يوحنا يزور قبر
الحسين وهو على دينه ثم اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه واما القرآن العزيز وما كتب عليه من اسمائه تعالى
فالامر من وجوب صونها عمن ليس بطاهر فضلا عن ملاقاة النجاسة بطريق اولى ولظاهر قوله تعالى في صحف مكرمة
مرفوعة مطهرة وقوله تعالى يتلو صحفا مطهرة وما كتب عليه شيء من علوم الدين فلدخوله في الشعائر
المأمور بها ان تعظم في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله وان لا تحل لقوله لا تحلوا شعائر الله ونزد دفيه
بعض محققي متأخري المتأخرين وجعل التحريم احتمالا قويا وثانيهما انه مع الاستنجاء بما ثبت تحريم الاستنجاء
به هل يطهر المحل وان اثم بالاستعمال او لا يطهر قولان والى الاول ذهب العلامة في المنتهى والمخ وفي التذكرة والى
الثاني ذهب الشيخ وابن ادريس والمحقق وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروض التفصيل في ذلك بين ما
يوجب استعماله الحكم بكفر فاعله كاستعمال التربة الحسينية والمكتوب عليه شيء من اسماء الله تعالى او العلم كالحديث

والفقه

والفقه عالما عامدا فلا يتصور الطهارة به ح وبين ما لا يوجب الا مجرد الاثم كالمطعوم والعظم والروث ولا يوجب شيئا
كاستعمال التربة وما عليه شيء من اسماء الله تعالى جهلا فيطهر وان اثم في الاول احتج الشيخ ره بان النهي يدل
على الفساد وزاد المحقق التمسك باستصحاب المنع حتى يثبت رفعه بدليل شرعي ورد الاول بانه على تقدير تسليمه
مخصوص بالعبادات والثاني بان الاستصحاب مرتفع بعموم ما دل على الاكتفاء بالانقاء والمسألة محل
توقف ينشأ من ان الطهارة حكم شرعي يتوقف على استعمال ما جعله الشارع مطهرا وهذه الاشياء مما قد نهي عنها
الشارع عن الطهارة بها وحديث الانقاء لا عموم فيه على وجه يشمل محل النزاع لاحتمال بل ظهور ان يكون معنى
قول السائل هل للاستنجاء حد يعني انه هل يتقدر بعدد مخصوص او كيفية مخصوصة فقال ع لا بل حده النقاء
بمعنى انه لا يتقدر بشيء من ذلك وانما الحد نقاء المحل من النجاسة باي عدد اتفق وعلى اي كيفية واما بيان
المطهر فلا تعرض له فيه بوجه فيرجع الى ما ثبت كونه مطهرا ولقوله ع في رواية ليث المتقدمة لا يصلح بشيء
من ذلك ومن احتمال بل ظهور كون النهي عن استعمال هذه الاشياء انما هو من حيث الاحترام لا من حيث عدم
الصلاحية للتطهير وح فلا ينافي حصول التطهير بها وان اثم بالاستعمال وتحقيقه ان النهي في غير العبادات ان
توجه لشيء من حيث عدم صلاحية المنهي عنه لترتب الحكم عليه كالنهي عن بيع الخمر مثلا ونجس العين والنهي عن نكاح
المحارم ونحو ذلك كان موجبا للفساد والبطلان وان توجه من حيث امر خارج عن ترتب الحكم المنهي عنه مفارق
من زمان مخصوص او حال مخصوصة او نحو ذلك كالنهي عن البيع وقت النداء فلا وجه للابطال بل غاية النهي الاثم
خاصة ومن الظاهر ان توجه النهي هنا انما هو من جهة الاحترام الذي هو امر خارج وصفة مفارقة للاستنجاء
بتلك الاشياء كما سيأتي مثله في الاستنجاء بل ازالة النجاسة بالماء المغصوب فانه لا ريب في طهارة المحل به وان
اثم من حيث التصرف وما ذاك الا من حيث كون صفة الغصب امرا خارجا بخلاف الاستنجاء بالنجس وازالة
النجاسة بالماء النجس فانه من عدم صلاحية تلك الاشياء من حيث هي للازالة فلا يطهر المحل بها وهذا الوجه
لا يخلو من قوة لو كان الوارد في النص مجرد النهي لكن قوله في رواية ليث لا يصلح بشيء من ذلك ظاهر في عدم الاجزاء
والرواية وان كانت ضعيفة السند الا انها مجبورة بعمل الاصحاب والامران اصطلاحيان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر
واما عندنا فالامر اهون من ذلك

فرع لا ريب في تحريم الاستنجاء بتلك الاشياء المحترمة انما هو من
حيث اهانتها بالالقاء في النجاسة وح فيحرم تنجيسها مط ومثل ذلك القول في الخبز لحديث اهل الثرثار فيحرم
تنجيسه ايض بغير الاستنجاء ولا يبعد انسحاب ذلك في باقي المطعومات لاستلزام ذلك كفر النعمة وعدم شكر ما
ولفحوى احاديث استحباب اكل المتساقط من الخوان واخبار استحباب لعق الاصابع بعد الاكل لكن يبقى الكلام في مثل العظم
والروث على القول بتحريم الاستنجاء بهما هل يحرم تنجيسهما ام لا لم اقف في ذلك لاحد من اصحابنا في الكتب الاستدلالية
على كلام الا لشيخنا البهائي قدس سره في اجوبة مسائل الشيخ صالح الجزائري حيث قال بعد قول السائل المسألة
الجواب والفقهاء رضوان الله عليهم قالوا لا يستنجى بالعظم والروث فهل يحرم اصابتهما بغير استنجاء ام لا ما صورته
بالله وحده النهي عن الاستنجاء بهما معلل بكونهما طعام الجن وفي خبر آخر عن النبي ص التعليل بانهما لا يطهران وقد يتراءى
من التعليل الاول تحريم تنجيسهما ولو بغير الاستنجاء لكن احتمال كون تحريم الاستنجاء بهما لتحقيرهما الناشئ بامرارهما على المخرج

مع التنجيس لا لاحدهما فقط يعطي جواز التنجيس بغير الاستنجاء سيّما مع انضمام اصالة براءة الذمة من المواخذة
عليه وايضا فلعل النهي عن استعمالهما انما هو لمجرد كون طعام الجن غير مطهر لا للاحترام كما يظن والى هذا يشير
التعليل الثاني وهو يعطي جواز التنجيس بغير الاستنجاء وان النهي عن استعمالهما بعدم افادتهما التطهير الى ان قال
وقد يستفاد عدم كونهما مطهرين من رواية ليث المرادي عن الصادق ع الناطقة بعدم صلاحيتهما للاستنجاء
وكيف كان فالاظهر عدم التوقف في جواز تنجيسهما بغير الاستنجاء كما ان الاظهر ان الاستنجاء بهما لا يفيد طهارة
المحل كما هو مذهب السيد والشيخ والمحقق وان قال مشايخنا المتاخرون بطهارة المحل بهما ولتحقيق الكلام محل
آخر انتهى كلامه قدس سره **اقول** ما نقله قدس سره من الخبر عنه ص بانهما لا يطهران لم اقف عليه بعد التتبع
للاخبار نعم نقله العلامة في التذكرة ولا يبعد ان يكون من طرق المخالفين كما نبه عليه بعض متاخري المتاخرين

المورد الثالث في المستحبات

ومنها ستر البدن كلا في الغايط بان يبعد المذهب او يدخل
بيتا او يلج حفيرة تأسيا بالنبي ص فانه لم ير على غايط قط وقال ع من اتى الغايط فليستتر روى ذلك شيخنا الشهيد
الثاني في شرح النفلية وروى البرقي في المحاسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال قال لقمان لابنه اذا
سافرت مع قوم الى ان قال واذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض **ومنها** ارتياد موضع
مناسب للبول لمزيد الاحتياط في التوقي عنه بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير فانه من فقه الرجل ففي
رواية عبد الله بن مسكان عن الصادق ع قال كان رسول الله ص اشد الناس توقيا للبول حتى انه كان اذا
اراد البول عمد الى مكان مرتفع من الارض او مكان يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينتضح عليه وفي رواية السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله ومثل ذلك في رواية الجعفري
عن الرضا ع **ومنها** التسمية والدعاء عند دخول المخرج والخروج منه بالمأثور والدعاء حال النظر الى
ما يخرج منه وحال الغسل ويدل على ذلك رواية معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المخرج
فقل بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم فاذا خرجت فقل
بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين وفي رواية ابي بصير عن احدهما ع قال
اذا دخلت الغايط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي
عافاني من البلاء واماط عني الاذى وصحيحة القداح عن ابي عبد الله ع انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله
الذي رزقني لذته وابقى قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلاثا وما رواه في الفقيه مرسلا قال كان رسول الله ص
اذا اراد دخول المتوضى قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط
عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى
واجعلني من المتطهرين فاذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية وكان علي ع
يقول ما من عبد الا وله ملك موكل يلوي عنقه حتى ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك
فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام الى ان قال

وكان

١٠

وكان علي ع اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي فاذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه
وابقى قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها وفي رواية عبد الرحمن بن كثير في حكاية وضوء امير
المؤمنين ع قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار **ومنها**
التقنع لما في مرسلة البرقي عن ابن اسباط او رجل عنه عمن رواه عن ابي عبد الله ع انه اذا دخل الكنيف يقنع راسه
ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله الحديث الى آخر ما تقدم في رواية عمار وروى في الفقيه مرسلا
قال وكان الصادق ع اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج عني
الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني لهلكت
لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم وفي كتاب
مجالس الشيخ وفي كتاب المكارم في وصية النبي ص لابي ذر رض قال يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي
بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي **ومنها** تغطية
الراس ولم اقف فيه على خصوص خبر سوى اخبار التقنع ومن الظاهر مغايرته له نعم قال الشيخ المفيد وليغط
راسه ان كان مكشوفا ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرايحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة
من سنن النبي ص وفيه اظهار الحياء من الله لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه وفيه دلالة على ورود النص به
وليس ببعيد ان المراد به التقنع لمناسبة التعليل الاخير له دون مجرد التغطية وقال الصدوق في الفقيه ينبغي
للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبري نفسه من العيوب انتهى وفيه ايضا ما احتملناه في سابقه
ومنها تقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج عكس المسجد ولم اقف فيه على نص لكن الصدوق
ذكره في الفقيه والظاهر ان مثله من ارباب النصوص لا يذكر ذلك الا عن نص بلغه فيه وربما ظهر من بعض الاصحاب
اختصاص الحكم بالبنيان نظرا الى ان مسمى الدخول والخروج لا يصدقان في غيره لكن صرح العلامة بان الاقرب
عدم الاختصاص فيقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء واذا فرغ قدم اليمنى ونقل الشهيد الثاني عن
ان الاصح عدم الاختصاص بالبنيان قال في المعالم بعد نقل ذلك عنهما والتحقيق ان الترجيح هنا موقوف على اعتبار
المأخذ فان كان هو التوجيه الذي حكيناه فلا بأس بعدم الاختصاص انتهى وهو كذلك **ومنها** مسح البطن بعد
الخروج كما تقدمت الدلالة عليه في كلام الفقيه نقلا عن الامير ص **ومنها** التسمية عند التكشف للبول
لما رواه الفقيه مرسلا عن الباقر ع وفي ثواب الاعمال مسندا عن الصادق عن ابائه عن علي ع قال اذا انكشف احدكم للبول
او لغير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره عنه حتى يفرغ **ومنها** ان لا يقطع في الاستجمار بالاحجار
وشبهها وان نقي المحل الا على وتر لقوله ص في صحيحة رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة اذا استنجى احدكم فليوتر
بها وترا اذا لم يكن الماء قاله في المعتبر والرواية من المشاهير انتهى **ومنها** الاستبراء على المشهور خلافا لظاهر
الشيخ في الاستبصار مستندا الى صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال
حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى
طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه

من الحبائل واجيب بمنع الدلالة على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وفيه نظر فان المستفاد من
الآيات والاخبار التي قدمناها في المقدمة السابعة انه لا خصوصية في ذلك لصيغة افعل بل كلما
دل على الطلب وارادة الفعل سواء كان بالصيغة المشار اليها ام لا فانه للوجوب الا مع قيام القرينة على خلافه
وقال شيخنا البهائي قدس الله سره في كتاب الحبل المتين بعد نقله صحيحة حفص وقوله ع في الحديث التاسع
ينتره ثلاثا مما استدل به الشيخ في الاستبصار على وجوب الاستبراء والذي يظهر من آخر الحديث ان غرضه ع
عدم انتقاض الوضوء بما يخرج من البلل بعد الاستبراء لا بيان كون الاستبراء واجبا انتهى لكنه ره كتب في حاشية
الكتاب على قوله مما استدل به الشيخ ما صورته وهو يتوقف على كون المضارع المطلوب به الفعل كالامر في الوجوب
والظاهر انه كذلك انتهى وظاهر المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم المناقشة في اسناد الوجوب الى الشيخ مستندا
الى استعمال الشيخ لفظ الوجوب في غير موضع فيما هو اعم من الواجب والمندوب ثم قال وكيف كان فالوجه
لا دخل له واورد عليه ان هذا الاستعمال غير متعارف فلعله كان في تلك المواضع مع القرينة ولا قرينة هنا
ومما يدل بظاهره على عدم الوجوب صحيحة جميل عن الصادق ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء قيل و
اقله اباحة تعقيب الصب للانقطاع بغير مهلة وفيه ان افادة التعقيب بغير مهلة انما هو للفاء العاطفة واما
الفاء الجزائية فالاكثر على عدم افادتها ذلك لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدخل الجنة نعم فلا دلالة في
الرواية على التعقيب بغير مهلة ورواية داود الصرمي قال رأيت ابا الحسن ع يبول غير مرة ويتناول كوزا
صغيرا ويصب عليه الماء من ساعته ويمكن ان يقال انه لا دلالة فيه على الفورية على وجه لا ينافي الاستبراء
اذ لا مدة له ينافيها بل الظاهر ان مراد الراوي هو الاخبار عنه ع بانه كان يبادر الى الاستنجاء من البول من ساعته
ولا يتركه الى وقت آخر كسائر الناس في تلك الاوقات فانهم كانوا ينشفون المخرج بتراب ونحوه الى وقت الصلوة
كما يستفاد من الاسولة المتكاثرة في الاخبار عن نسيان الاستنجاء كما تقدم شطر منها نعم يظهر ذلك من رواية روح
بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله ع وانا قايم على راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الي فناولته
فتوضى مكانه ثم انه قد اختلفت عبارات القوم في بيان كيفيته فقال الشيخ المفيد في المقنعة انه يمسح باصبعه
الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما
عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية
انه يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلاث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات
وقال في ط على ما نقله عنه في المعتبر انه يمسح من تحت المقعدة الى تحت الانثيين ثلثا ويمسح القضيب وينتره ثلاثا
وعن السيد المرتضى بانه ينتر الذكر من اصله الى طرفه ثلاث مرات وهو المنقول عن ابن الجنيد وقال الصدوق
في الفقيه ومن اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم ينتر ذكره ثلاث مرات
وهو المنقول عن ابيه في الرسالة واقتصر المحقق في يع نقل عن الشيخين والسيد وقال ان كلام الشيخ ابلغ في الاستظهار
وقال في يع وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى راس الحشفة ثلاثا وينتره ثلثا و
نسب السيد في المدارك هذه الكيفية الى كلام الشيخ في ط وفي فهمها منه تامل وقال العلامة في المنتهى ۲ يا نقله يتولى الشيخ

انه يمسح

انه يمسح بيده من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ثم يمسح القضيب ثلثا ثم ينتره ثلثا ومثله في كرى الا انه زاد
فيه التنحنح وقال الشهيد في الدروس يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا
والتنحنح ثلاثا والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك زيادة على ما قدمنا نقله رواية عبد الملك
بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة
والانثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي **وانت خبير**
بان صحيحة حفص انما تنطبق على مذهب السيد وابن الجنيد خاصة واما حسنة محمد بن مسلم فليس في
شيء من الاقوال ما ينطبق عليها لانها قد تضمنت العصر من اصل الذكر الى طرفه ثلثا ثم النتر ولو مرة وليس في
هذه الاقوال ما يطابق ذلك وكذلك هذه الرواية الثالثة ولعل من قال بالمسحات الست مع نتر طرف الذكر
استند الى ان العمل بمضمون الاخبار الثلاثة جميعا لكن تثليث النتر كما ذكر والعيس في شيء منها واما التنحنح الذي
ذكره العلامة والشهيد فلم نقف فيه على خبر بل ولا في كلام القدماء على اثر والعجب من اضطراب عبايرهم
في ذلك مع خلو المآخذ هنالك قيل فكيف كان فالزيادات التي ذكروها الاحوط فيهما لما فيها من مزيد
الاستظهار في اخراج ما ربما يبقى في المخرج وفيه اشكال اذا استعمال ذلك باعتقاد انه سنة شرعية لا
تخلو عن تشريع ولا استناد الى التساهل في ادلة السنن لتساهل خارج عن السنن **تنبيهات**
الاول الظاهر من كلام اكثر الاصحاب اختصاص الاستبراء بالرجل بل صرح بذلك جملة منهم وقيل بثبوته للانثى
وانما تستبرئ عرضا واختار العلامة في المنتهى وقال الرجل والمرأة سواء ومورد الاخبار المتقدمة كما
عرفت انما هو الرجل فالقول بالتعدية مع عدم الدليل مشكل ونقل عن ابن الجنيد في مختصره انه قال اذا بالت
المرأة تنحنحت ثلاثا بعد بولها ۲ انتهى **الثاني** قد صرح غير واحد من المتأخرين ومتأخريهم بانه لا يعرف خلافا
بين علمائنا ان في البلل المتجدد بعد الاستبراء لا حكم له وان الخارج مع عدم الاستبراء بحكم البول في وجوب غسله
ونقضه للطهارة ونقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع على كل من الحكمين ويدل على ما ذكروه من الحكم الاول الاخبار
الثلاثة المتقدمة واما الحكم الثاني فاستدلوا عليه بمفهومات الاخبار المتقدمة فان تقييد عدم المبالات و
نفي كونه من البول ۳ بانه من الحبائل بالاستبراء يدل على حصول المبالات وكونه من البول مع عدمه وقد يعارض باطلاق ۳ من البول م
ما دل من الاخبار على عدم النقض بالخارج بعد البول كصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن
رجل بال ثم توضى وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضى انما ذلك من الحبائل وصحيحة حريز قال حدثني زيد
الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او وذي فلا
تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء خرج منك بعد الوضوء
فانه من الحبائل والظاهر تقييد اطلاق هذين الخبرين بتلك الاخبار جمعا ولتصريحهما بكون الخارج بعد الوضوء مطلقا
من الحبائل مع تقييد حسنة محمد بن مسلم الحكم بكونه من الحبائل بكونه بعد الاستبراء والمقيد يحكم على المطلق ولدلالة
جملة من الاخبار الواردة في الجنب بالانزال اذا بال ولم يستبر على الامر بالوضوء كقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وان
كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فلا ينقض غسله ولكن عليه الوضوء وقوله ع في موثقة سماعة وان كان بال قبل ان يغتسل فلا

فليس

يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ومثلها رواية معوية بن ميسرة ومقتضى الجمع حملها على عدم الاستبراء ويدل
عليه ايض قوله ع في صحيحة ابن سنان الآتية انشاء الله تع في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا المطلب و
الودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول بحمله على الخروج قبل الاستبراء وهو كما هو ظاهر الخبر وللاجماع
نصاً وفتوى على عدم سببية الودي للوضوء كما يأتي بيانه انشاء الله تع ويظهر من بعض فضلاء متأخري المتأخرين
الميل لولا الاجماع المدعي في المقام الى العمل باطلاق الخبرين المذكورين وحمل ما عارضهما من مفهوم روايات الاستبراء
على الاستحباب لضعف دلالة المفهوم وعدم ظهورها في الوجوب وهكذا صحيحة ابن سنان ايض حملها على
الاستحباب ولا يخفى وهنه والتحقيق انه قد تعارض اطلاق صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وحريز بعدم الوضوء
بذلك البلل اعم من ان يكون مع الاستبراء وعدمه واطلاق صحيحة محمد بن مسلم وه وابي سماعة ومعوية بوجوب
الوضوء بذلك البلل مط ايض ووجه الجمع تقييد الاطلاق الاول بحالة الاستبراء كما هو مدلول منطوق اخبار الاستبراء
وتقييد الاطلاق الثاني بحالة عدم الاستبراء كما هو مفهوم تلك الاخبار واما ابقاء الاطلاق الاول بحاله وحمل ٢ وعليه تجتمع الاخبار
الوضوء في الاطلاق الثاني على الاستحباب وكذلك في المفهوم استضعافاً للدلالة ففيه اولاً ان قوله في صحيحة
محمد بن مسلم تعليله الوضوء ظاهراً في الوجوب وكذا قوله في خبر معوية بن ميسرة فليتوضأ وثانياً ان المفهوم هنا
مفهوم شرط وهو مع ذهاب الاكثر الى حجيته معضود بدلالة الاخبار عليه ايض كما تقدم في المقدمة الثالثة فلا ضعف
في دلالته وثالثاً ان ضعف الدليل ليس من قرائن الاستحباب كما تقدمت الاشارة اليه واما ما ورد في رواية
يونس قال كتبت اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فقال نعم فيتعين حمله على التقية
لموافقته لمذهب اكثر العامة كما ذكره الشيخ في الاستبصار ومخالفته لما عليه كافة علماء الفرقة الناجية
ولاخبارهم هذا واعلم ان الظاهر كما عرفت من كلامهم انه كما لا خلاف في نقض هذا البلل المشتبه للوضوء كذلك
لا خلاف في وجوب غسله وهو يشعر بحكمهم بنجاسته ويشكل عليهم بمقتضى ما قرروه في مسئلة الاناءين
كما تقدم ذكره بان اقصى ما يستفاد من الادلة المذكورة النقض خاصة مع اندراج هذا البلل في كلية كل
شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم مع عدم المخصص وحصول النقض به
لا يستلزم النجاسة الا ان المفهوم من الاخبار كما عرفت في مسئلة الاناءين ان الشارع قد اعطى المشتبه
بالنجس اذا كان محصوراً والمشتبه بالحرام كذلك حكمهما في وجوب الاجتناب وتحريم الاستعمال فيما يشترط فيه
الطهارة وتعدى حكمه الى ما يلاقيه كما تقدم تحقيق ذلك في مسئلة الاناءين فالحكم هنا موافق لما حققناه ثمة
لكنه مناف لما ذكروه هناك رضوان الله عليهم في تلك المسئلة فان المسئلتين من باب واحد لنا
ذكر العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير
واضح قيل وربما كان ظاهر الاخبار خلافه كما في صحيحة جميل ورواية داود الصرمي المتقدمتين وفي
الدلالة ما عرفته آنفاً واظهر منهما رواية روح المتقدمة **الرابع** روى شيخنا المجلسي عطر الله مرقده
في كتاب البحار مضمون حسنة محمد بن مسلم عن كتاب السرائر نقلاً من كتاب حريز قال قلت لابي عبد الله
ع رجل بال بالحديث باذنى تفاوت لا يخل بالمقصود ثم قال قدس سره في الكتاب المذكور والخبر يحتمل وجوهاً

الاول

الاول ان يكون المراد بالطرف في الموضعين الذكر وفي الحديث نفي الطرفين وفسرها بالذكر واللسان
وقال الجوهري قال ابن الاعرابي قولهم لا يدري اي طرفيه اطول طرفاه لسانه وذكره فيكون اشارة
الى عصرها لعصر في المقعدة الى الذكر ونتر اصل الذكر لكن لا يدل على تثليث الاخير ولا يبعد ان يكون التثليث
على الفضل والاستحباب الثاني ان يكون المراد بالطرف في الموضعين الجانب ويكون الضميران راجعين الى الذكر
اي يعصر من المقعدة الى راس الذكر فيكون العصرات داخلين فيه والمراد بالاخير عصر راس الذكر فيدل على
العصرات الثلاث التي ذكرها الاصحاب الثالث ان يكون المراد بالاول عصر الذكر وبالثاني عصر راس الذكر
ويضعفه الاخير ان النتر هو الجذب بقوة لا مطلق العصر وهو لا يناسب عصر راس الذكر مع انه لا
يظهر من سائر الاخبار هذا العصر قال في النهاية فيه اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلاث مرات النتر
جذب فيه جفوة وقوة انتهى ثم اعلم ان الشيخ روى هذا الخبر نقلاً من الكافي وفيه يعصر اصل ذكره
الى ذكره ويروى عن بعض مشايخنا انه قرأ ذكره بضم الدال وسكون الكاف وفسره بطرف الذكر
لينطبق على الوجه الثاني من الوجوه المذكورة ويخدشه ان اللغويين قالوا ذكرة السيف حدته
وصرامته والظاهر منه ان المراد المعنى المصدري لا الثاني من طرفه وبقي هنا اشكال آخر وهو
انه ما الفائدة في التقييد بعدم وجدان الماء والجواب انه مجرب انه مع عدم الاستنجاء بالماء يتوهم خروج
البلل ساعة بعد ساعة بما يكون خروج دريرة البول اكثر كما ذكره العلامة في المنتهى لان الاستنجاء بالماء
يقطع دريرة البول ففائدة الاستبراء هنا انه ان خرج بعد شيء او توهم خروجه لا يضره ذلك اما من حيث
النجاسة ولانه غير واجد الماء واما من حيث الحدث فلانه لا يحتاج الى تجديد التيمم ولا قطع الصلوة انتهى
كلامه علا في الفردوس مقامه **ومنها** تعجيل الاستنجاء ولو في المبرز خصوصاً من البول لصحيحة
جميل ورواية الصرمي ورواية روح وقد تقدم جميع ذلك **ومنها** ان يكفي على يده قبل ادخالها الاناء
ان كان الاستنجاء متوقفاً على ادخالها ويتبع ذلك بالتسمية والدعاء لخبر عبد الرحمن بن كثير في
حكاية وضوء امير المؤمنين ع حيث قال فيه يا محمد آتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء
فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً قال
ثم استنجى فقال الحديث وان يكون ذلك مرة من حدث البول ومرتين من الغائط لحسنة الحلبي برواية الكافي
وصحيحته برواية التهذيب عن الصادق ع قال سألته كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء
قال واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وسيأتي تتمة الكلام في ذلك انشاء الله تع **ومنها**
البدءة في الاستنجاء بالمقعدة قبل الاحليل لموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل
اذا اراد ان يستنجي قايماً يبدأ بالمقعدة او بالاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل وعلله بعضهم بانه لئلا
يتنجس اليد بالغائط عند الاستبراء **ومنها** اختيار الماء حيث تجزي الاحجار ويدل عليه صحيحة جميل بن دراج
او حسنته عن ابي عبد الله ع قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس
يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله ص وصنعه فانزل الله في كتابه

ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
يا معشر الانصار قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وصحيحة مسعدة بن زياد
عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان النبي ص قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء
ويبالغن فانه مطهرة للحواشي مذهبة للبواسير والجمع بين المطهرين اكمل لمرفوعة احمد المنقدمة عن ابي
عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء واطلاق الرواية يدل على
استحباب الجمع فيما يتعين فيه الماء كما في صورة التعدي فيما يجزي فيه الاحجار ويدل له الصحيح في المعتبر
قال لا تجمع بين المطهرين بتقديرات لا يتعدى واكمال في الاستظهار بتقدير التعدي وظاهر الشهيد في
الذكرى التخصيص بالمتعدي وكيف كان فالظاهر تقديم الاحجار للتصريح به في الرواية ولما فيه من تنزيه
اليد عن مباشرة النجاسة واورد السيد في المدارك على اصل الحكم اشكالا قال قدس سره واورد على هذا
الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل من الآخر بل صرحوا
في مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل ومنافاة المستحب للواجب واضحة واجيب عنه بان
الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي
فيتعلق الاستحباب بواحد منهما ولا محذور فيه وفيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب هذا المعنى العرفي
وهو الراجح الذي يجوز تركه الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد
الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الآخر فلا امتناع فيه كما هو ظاهر انتهى كلامه زيد مقامه
اقول ما ذكره قدس سره من النظر يمكن الجواب عنه بالتزام الشق الاول من الترديد بقوله انه هو
الراجح الذي يجوز تركه الى بدل وههنا انما يجوز تركه مع الاتيان ببدله قلنا الاستحباب هنا انما تعلق
بالفرد الكامل من افراد ذلك الواجب المخير وهو من حيث اتصافه بصفة الكمال يجوز تركه لا الى بدل
اذ لا يقوم مقامه في الكمال غيره من تلك الافراد واتصاف تلك الافراد الباقية بالبدلية عنه انما هو من
حيث اصل الوجوب بمعنى ان كلا منها بدل عنه في الوجوب لا في الاستحباب والكمال وبالجملة فذلك الفرد
الكامل متصف بالوجوب والاستحباب باعتبارين فانه باعتبار كونه احد افراد الواجب المخير ولا يجوز
تركه لا الى بدل يكون متصفا بالوجوب وباعتبار الخصوصية الكمالية التي لا توجد الا فيه فيجوز تركه لا الى بدل
يكون مستحبا ويمكن الجواب ايضا باختيار الشق الثاني وان كان فيه خروج عن المعنى المصطلح الا انه لا يحذور
فيه فقد صرح به جملة من اجلاء الاصحاب منهم جدي قدس سره في روض الجنان واجاب بعض فضلاء متأخري
المتأخرين بان الوجوب ههنا انما هو صفة الطبيعة وكون خصوص فرد منها مستحبا لا خفاء في صحته
قال وما عرض له من الشبهة من انه لا يجوز تركه الا الى بدل فكيف يكون مستحبا مندفع بان التحقيق ان
الواجب ما يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب لا تركه لا الى بدل لان ما يكون له بدل ليس بواجب في الحقيقة
بل الواجب احدهما فزيادة القيد في تعريف الواجب اما بناء على ما هو المتراءى في اول الوهلة او غفلة عما هو
الحق او يكون المراد فيه ما هو المراد بقوله بوجه ما في تعريف الواجب ليدخل الواجبات المشروطة وعلى هذا لا يكون

الفرد

الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاستحقاق العقاب بل السبب انما هو
ترك الطبيعة فيمكن استحبابه ويشكل بان الفرد متحد بالطبيعة خارجا فيكون واجبا بوجوبها فكيف
يكون مستحبا بل التحقيق في الجواب هو ما قدمناه **ومنها** الاعتماد على اليسرى ذكره جملة من
الاصحاب ولم اقف فيه على نص واسنده في الذكرى الى رواية عن النبي ص وقال العلامة في
النهاية لانه ع علم اصحابه على الاتكاء على اليسار وهما اعلم بما قالا **ومنها** اعداد الاحجار ولم
اقف فيه على نص سوى ما نقل في الذكرى انه روي عنه ص اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب
معه بثلاثة احجار فانها تجزي والظاهر ان الروايتين في هذا الموضع والذي قبله من طرق الجمهور
فاني بعد التتبع لكتب الاخبار ولا سيما البحار الجامع لما شذ عن الكتب الاربعة من الاخبار لم اقف
عليهما وكان اصحابنا لما اشتهر بينهم من التساهل في ادلة السنن يعتمدون على امثال ذلك وهو تساهل
خارج عن السنن **ومنها** التخلي في احد هذه الاماكن
المورد الرابع في المكروهات
شطوط الانهار ومساقط الثمار والطرق النافذة ومواضع اللعن ومنازل النزال وافنية المساجد
ففي صحيح عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع المروي في الكافي قال قال رجل لعلي بن الحسين ع اين يتوضأ
الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل له واين
مواضع اللعن قال ابواب الدور وفي مرفوعة علي المتقدمة في مسئلة الاستقبال والاستدبار
بالتخلي الامر باجتناب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال وفي رواية
السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب
منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها وفي رواية الكرخي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
ثلاثة ملعون ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب والساد الطريق المسلوك وروى
الصدوق في الخصال بسند معتبر عن الصادق ع عن امير المؤمنين ع في جملة حديث ولا تبل على
المحجة ولا تتغوط عليها وظاهر الاصحاب سيما المتأخرين الحكم بالكراهة في الجميع الا ان الشيخ المفيد في المقنعة
عبر في هذه المواضع بعدم الجواز وابن بابويه في الفقيه عبر بذلك في فيء النزال وتحت الاشجار المثمرة
قال شيخنا صاحب رياض المسائل بعد نقل ذلك عنهما ما لفظه والجزم بالجواز مع ورود النهي والامر واللعن
في البعض مع عدم المعارض سوى اصالة البراءة مشكل انتهى وهو جيد الا انه كثيرا ما قد تكرر منهم ص
في المحافظة على الوظائف المسنونة من ضروب التأكيدات في الاوامر والنواهي ما يكاد يلحقها بالواجبات
والمحرمات كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وجاس خلال الديار على ان اللعن هو البعد من رحمة الله وهو
كما يحصل بفعل المحرم يحصل بفعل المكروه ولو في الجملة وتقييد الطرق بالنافذة احترازا عن المرفوعة فانها
ملك لاربابها فيحرم التخلي فيها قطعا وربما كان في ذلك اشعار بالكراهة وفي بعض عبارات الاصحاب كالشهيد
في البيان وغيره ذكر الافنية من غير تقييد بالمساجد ولم نقف له على دليل وراء ما ذكرنا واحتمل بعض المتأخرين
في معنى مواضع اللعن هو كل موضع يلعن المتغوط بالجلوس فيه وحمل تفسيره ع على التمثيل ببعض الافراد

الافراد وفسّر جماعة من المتاخرين الاشجار المثمرة في هذا المقام بما شانها ذلك وان لم تكن مثمرة بالفعل بل
وان لم تثمر في وقت ما استنادًا الى صدق الاسم بناء على انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق
وفيه اولاً ان صدق هذا المشتق انما يقتضي جواز اطلاق المثمرة على ما اثمرت في وقت ما وان لم تكن مثمرة في الحال لا
اطلاقها على ما من شانها ذلك لانه لا خلاف في ان اطلاق المشتق على ما سيتصف بمبدأ الاشتقاق مجازا ٢ اطلاقه
البتة وثانيا ان المسئلة المذكورة وان كانت مما طال فيها الجدال وانتشرت فيها الاقوال حتى في تحرير محل النزاع
كما فصّلنا ذلك في المقدمة التاسعة الا ان التحقيق انه ان جعل موضع النزاع ما هو اعم من المشتق او ما جرى
مجراه مع طرو الضد الوجودي وعدمه فالحق هذا القول بالاشتراط كما هو قول جملة من علماء الاصول واختاره المحدث الامين
الاسترابادي قدس الله سره في تعليقاته على شرح المدارك حيث قال الحق عندي انه لا بد في بقاء صدق المعنى
الحقيقي اللغوي للمشتق على ذات من بقاء الحالة التي هي مناط حدث وصدقه سواء كانت الحالة المذكورة
قيام مبدأ الاشتقاق او ما يجذو حذوه ودليلي على ذلك اولاً انه من الامور البينة اشتراط ذلك في كثير
من الصور كالبارد والحار والهابط والصاعد والمتحرك والابيض والاحمر والمملوك والموجود ومن القواعد
الظاهرة ان قاعدة الوضع اللغوي في كل صنف من اصناف المشتقات واحدة ولولا البناء على القواعد الظاهرة
لبطلت قواعد كثيرة من فنون العربية وثانيا ان مقتضى النظر الدقيق ومذهب المحققين ان معنى المشتقات
كالعالم امر بسيط ومقتضى ظاهر النظر ما اشتهر بين اللغويين من ان معناه شيء قام به العلم والوجدان
حاكم بانه ليس هنا بسيط يصلح شيء لا يشترط ماخذ الاشتقاق فلا بد في بقاء معناه من بقائه ثم
اعلم انه قد يصير بعض الالفاظ المشتقة حقيقة عرفية عامة او خاصة او مجازا مشهورا عند جماعة او
عاما فيما يعم معناه اللغوي وما في حكمه عرفا او شرعا ومنه المؤمن والكافر واشباههما وعن الامر العجب
انه طال التشاجر بينهم في هذه المسئلة من غير فيصل يقطع دابر المنازعة ثم انه ذكر ان الذي يظهر لي من
تتبع رواياتهم ع ان المتبادر من الحائض والنفساء في كلامهم ذات حدث الحيض وذات حدث النفاس
لا ذات الدم وهذا من باب ارادة ما يعم المعنى وما في حكمه شرعا ثم استدل بجملة من الاخبار على ذلك و
ان جعل محل النزاع ما هو اخص كما صرح به المحقق التفتازاني واقتفاه جماعة فيه فما نحن فيه ليس من موضع
النزاع في شيء فان المراد بالمشتق في هذه القاعدة المذكورة هو ما جرى على ما اشتق منه في ارادة
الحدث والتجدد لا مع ما خرج عنه بارادة معنى الدوام او ذي كذا او غير ذلك من المعاني الا ترى ان الصفة
المشبهة بالفعل وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان حيث لم يجر عليه في ذلك لم تصدق الا على من هو متصف
به حالة الاطلاق والا لزم اطلاق حسن الوجه على قبيحه وبالعكس باعتبار ما كان اطلاقا على جهة الحقيقة
وكذلك ما كان من صيغ اسم الفاعل مسلوكا به مسلك الصفة المشبهة ونحوها في عدم ارادة الحدوث
سواء اريد منه الدوام والاستمرار كالخالق والرازق ونظائرهما او ذي كذا مجردا كالمرضع والمؤمن والكافر والحائض ٢ لانه اذا استمر ولكن تغيرها ثمرت
او مع الكثرة كاللابن والتامر والظاهر ان لفظ المثمرة بمعنى ذات الثمرة من اثمرت النخلة اذا صار فيها الثمر كاثمرت اي
صار فيها الثمر والطعم اي صار فيها ما يطعم ويرشد الى ما قلنا تعليق عدم الاشتراط على صفة الاشتقاق في قولهم

المشتق من حيث كونه مشتقا لا يشترط الخ وما نحن فيه لم يبن على حيثية الاشتقاق بل سلك به مسلك الجوامد ٣ لا يشترط في صدقه بقاء ماخذ الاشتقاق والتعليق على الوصف يشعر بالعلية والمعنى ان المشتق
ولم يجر مجرى ما اشتق منه وثالثا استفاضة الاخبار عنهم صلوات الله عليهم بان مورد النهي في هذا المقام
الشجرة المثمرة بالفعل ومن ذلك ما رواه في الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل مسندا عن الباقر ع قال ان لله عز وجل
ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجر والنخل فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك يحفظها
وما كان فيها ولولا ان معها من يمنعها لاكلها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرها قال وانما نهى
رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاءه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال
ولذلك يكون الشجر والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره ورابعا وهو الحق عدم ابتناء الاحكام
على مثل هذه القواعد المختلة النظام كما تقدمت الاشارة اليه في المقدمة التاسعة **ومنها** استقبال
جرم الشمس والقمر لرواية الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا يبولن احدكم وفرجه باد
للقمر يستقبل به ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال نهى رسول الله ص ان يستقبل الرجل
الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وما رواه في الفقيه في باب ذكر جمل من مناهي النبي ص عن امير المؤمنين
٤ عنه ص وفيه انه نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر وظاهر هذه الاخبار التحريم لظاهر النهي
فيها الا ان المشهور بين الاصحاب الحكم بالكراهة وظاهر المفيد عبر في المقنعة بعدم الجواز التحريم ويمكن حمل
النهي المذكور على الكراهة بقرينة خلو مرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة في النهي عن استقبال القبلة
واستدبارها عن ذلك مع قوله في آخرها وضع حيث شئت وكذلك مرفوعة عبد الحميد ومرفوعة محمد
المتقدمتين ثم حيث تضمنتا السؤال عن حد الغائط ولم يذكر استقبال الجرمين فيه فظاهرهما
الخروج عن الحد المذكور وان قلنا بعدم التحريم ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة اختصاص الحكم بالبول دون
الغائط وظاهر الاكثر التعميم وبه صرح في اللمعة والذكرى والعلامة في القواعد والمفيد واحتمل بعض
محققي متأخري المتأخرين كون الاقتصار على البول في الاخبار لكونه اعم من الغائط وجودا لعدم انفكاكه عنه
غالبا ووجوده دون الغائط كثيرا او للتنبيه بالاضعف على الاقوى وفيهما ما لا يخفى وكذا ظاهر الاخبار اختصاص
ذلك بالاستقبال دون الاستدبار ولذلك خص بعض الفقهاء بذلك بل نقل عن العلامة في النهاية
انه صرح بعدم كراهية الاستدبار واستظهره في المدارك لكن روى الكليني مرفوعا عنه ص لا تستقبل الشمس
ولا القمر وابن بابويه في الفقيه كذلك لا تستقبل الهلال ولا تستدبره فيمكن فهم حكم الغائط من الاولى لان
الظاهر انها متعلقة بحد الغائط ويفهم من الثانية عدم اختصاص الحكم بالقمر كما هو المصرح به في كلامهم
لعدم تناوله للهلال اذ هو مخصوص بما قبل الاستدارة والقمر بما بعدها واستند بعض فضلاء متأخري
المتأخرين الى استفادة حكم الاستدبار من هذه الرواية وعضدها بقوله سبحانه ومن يعظم شعائر
الله وفيه ما لا يخفى **ومنها** استقبال الريح واستدبارها لقوله ع في مرفوعة عبد الحميد المتقدمة
بعد السؤال عن حد الغائط ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثلها مرفوعة محمد ايضا ومورد الخبرين وان
كان هو الغائط الا انه يمكن فهم حكم البول منه بناء على ان المراد منه المعنى اللغوي بالتقريب الذي ذكر

وفي دلالة قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وج فالتعميم ظاهر بل الظاهرات المفسدة في استقبال الريح واستدبارها بالبول اشد فيندرج من باب مفهوم الموافقة على القول به والعجب من جماعة حيث خصوا الكراهة بالبول معللين له بخوف الرد والرواية كما ترى انما وردت في الغائط خالية من التعليل وخصوا الحكم بالاستقبال ايضا نظرا الى التعليل مع تصريح الرواية بالاستدبار والتقريب في الكراهة ما تقدم في مرفوعة علي بن ابراهيم **ومنها** السواك لما رواه الشيخ في بيت مضمرا وفي الفقيه مرسلا عن الكاظم ع قال السواك في الخلا يورث البخر **ومنها** طول الجلوس على الخلا لرواية محمد بن مسلم قال سمعنا ابا جعفر ع يقول قال لقمان لابنه طول الجلوس على الخلا يورث الناسور قال فكتب هذا على باب الحش والناسور بالنون والسين المهملة والراء اخيرا علة في حوالي المقعدة وفي بعض النسخ بالباء الموحدة وجمعه بواسير وهو معروف **ومنها** استصحاب خاتم فيه اسم الله تعالى او شيء من القران ويدل عليه رواية ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله ع ادخل الخلا وفي يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله قال لا ولا تجامع فيه ورواية ابي القاسم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يريد الخلا وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس وموثقة عمار الساباطي الآتية حيث قال فيها ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ورواية علي بن جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه خاتم فيه ذكر الله وشيء من القران ايصلح ذلك قال لا وبعض الاصحاب عبّر في هذا المقام بكراهة استصحاب ما عليه اسم الله وهذه الروايات كلها مختصة بالخاتم ولم نقف على غيرها في المسألة وقال في الفقيه ولا يجوز للرجل ان يدخل الى الخلا ومعه خاتم عليه اسم الله او مصحف فيه القران فان دخل وعليه خاتم فيه اسم الله فليحوله عن يده اليسرى اذا اراد الاستنجاء وظاهر كلامه مؤذن بالتحريم كما ترى **ومنها** استصحاب دراهم بيض غير مصرورة لرواية غياث عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع انه كره ان يدخل الخلا ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا وقيده بعض الاصحاب بما يكون عليه اسم الله تعالى وهو حسن **ومنها** الكلام على المشهور الا ما استثني مما سياتي تفصيله وقال في الفقيه لا يجوز الكلام على الخلا لنهي النبي ص عن ذلك ويدل على النهي عن ذلك رواية صفوان عن الرضا ع قال نهى رسول الله ص ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وروى الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا عن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله ع لا تتكلم على الخلا فان من تكلم على الخلا لم تقض له حاجة واستثني من ذلك ذكر الله تعالى وتحميده وقراءة آية الكرسي وحكاية الاذان ويدل على الاول صحيحة ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى سأل ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال ويعضده ايضا اخبار الخزائن وعلى الثاني ما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه ع قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلا فليحمد الله في

نفسه وعلى الثالث صحيحة عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن التسبيح في المخرج وقراءة القران فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي ويحمد الله تعالى وآية الحمد لله رب العالمين والظاهر حمل عدم الرخصة فيما زاد على الفضل على تأكد الكراهة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القران قال يقرؤون ما شاؤوا ولاخبار الذكر المتقدمة وعلى الرابع صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلا فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول رواه الصدوق والعلل وروي في العلل ايضا مثله عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وروي فيه ايضا عن سليمان بن مقبل عن ابي الحسن موسى ع كذلك وذكر ان ذلك يستحب وان العلة فيه انه يزيد في الرزق وبذلك يظهر لك ما في كلام جملة من المتأخرين منهم شيخنا الشهيد الثاني ره حيث لم يقفوا على النصوص المذكورة اذ كان نظرهم غالبا مقصورا على مراجعة التهذيب وهو خال عن ذلك فانكروا وجود النص في المسألة ونسبه الشهيد الثاني في الروضة الى المشهور ايذانا بالتوقف واستشكل في الاستدلال عليه باحاديث الذكر لعدم شمولها الحيعلات الا ان تبدل بالحولقة كما صرح به في الروض وظاهر الرواية المتقدمة وكذا رواية ابي بصير المشار اليها آنفا حيث قال فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال كون مجموع فصول الاذان داخلا في الذكر من الحيعلات وغيرها ولعل دخولها تغليب او يحمل الذكر على ما يشملها وما اعتذر به عنه بعض فضلاء متأخري المتأخرين من ان مراده من عدم النص في عبارة الروض يعني بالنسبة الى الحيعلات فتكلف بعيد وزاد الاصحاب الكلام لحاجة ضرورية استنادا الى رفع الحرج ورد السلام والصلوة على النبي ص والحمد بعد العطاس ووجه الجميع ظاهر وكانهم لم يقفوا على خصوص ما ورد في الاخير مما قدمنا نقله فرجعوا فيه الى الادلة المطلقة **ومنها** الاستنجاء باليمين لنهي النبي ص الوارد في مرسلة يونس عن ابي عبد الله ع وفي رواية السكوني ايضا معللا فيها بكونه من الجفاء وكذا رواه في الصدوق مسندا ثم قال وقد روي انه لا باس اذا كانت اليسار معتلة **ومنها** الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله ويدل على ذلك موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله الحديث وروايه الحسين بن خالد عن ابي الحسن الثاني ع قال قلت له انا روينا في الحديث ان رسول الله ص كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين ع وكان نقش خاتم رسول الله ص محمد رسول الله قال صدقوا قلت وينبغي لنا ان نفعل ذلك فقال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليد اليسرى ومثلها رواية الاخرى المروية في العيون والمجالس وفي آخرها فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضا واما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله ع قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين ع الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فالظاهر ردها لدلالة روايتي الحسين بن خالد على نفي ذلك وان تختمهم ع انما هو في اليمين مضافا الى

استفاضة الاخبار باستحباب التختم باليمين وراوي الرواية المذكورة عامي خبيث بل من اكذب البرية على جعفر ابن محمد ع كما صرح به علماء الرجال ومع التنزل عن ذلك فهي محمولة على التقية واما المناقشة في عدم صراحة الخبر في كون الخاتم في اليسرى حالة الاستنجاء كما ذكره في رياض المسايل فظني انه بعيد وابعد منه حمل الرواية على الجواز بعد ما عرفت والعجب هنا من المولى الاردبيلي قدس سره حيث قال بعد ان استدل على الجواز بهذه الرواية قال ويمكن استفادة استحباب التختم باليسار وعدم تحريم التنجيس ايضا الآن يكون ذلك ثابتا بالاجماع ونحوه او يحمل على عدم وصول النجاسة اليه انتهى ولا اراك في ريبة من ضعف هذا الكلام بعد التامل في المقام ويلحق جملة من الاصحاب باسمه تعالى هنا اسماء الانبياء ع والائمة ع والظاهر ان المستند في ذلك التعظيم ولا باس به لكن رواية ابي القاسم المتقدمة في حكم استصحاب الخاتم الذي عليه اسم الله في الخلا صرحت بنفي الباس في استصحاب خاتم عليه اسم النبي ص وح فما عداه بطريق اولى فالقول بالالحاق هنا دون هناك مع الاشتراك في العلة المذكورة مما لا وجه له مع ان الصدوق ره في المقنع صرح بنفي الباس عن عدم نزع الخاتم فيه اسم محمد ص حال الاستنجاء بعد ان نهى عن الاستنجاء وعليه خاتم عليه اسم الله حتى يحوله وقد ذكر الاصحاب ايضا ان الكراهة انما هي عند عدم التلوث بالنجاسة والا فيحرم بل يكفر فاعله لو فعله بقصد الاهانة وهو جيد **ومنها** الاستنجاء باليسار وفيه خاتم فصه من حجر زمزم ويدل عليه رواية علي بن الحسين وهو ابن عبد ربه على الظاهر وقد صرح به في الكافي قال قلت له ما تقول في الفص يتخذ من حجارة زمزم قال لا باس ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وربما وجد في بعض نسخ الكافي والتهذيب بدل زمزم مكان زمزم بل نسبه المحدث الكاشاني في الوافي الى كثير من النسخ ثم قال وكانه الصواب اذ لا نعرف حجارة يؤتى بها من زمزم انتهى وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذه النسخة وسمعناه مذاكرة وقال شيخنا المحقق في كتاب رياض المسايل بعد نقل مضمون كلام الوافي والظاهر ان الصواب ما عليه اكثر نسخ الكتاب وان النسخة حما اخطات به الكتاب لا سيما وقد اورده كذلك في كتبهم اعاظم السلف واكابر الخلف وعدم معروفية فصوص تتخذ من حجر زمزم لا يوجب الخروج عما عليه المعظم انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه **ومنها** التخلي على القبور ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء الى ان قال فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال ثلاثة يتخوف منها الجنون وعد منها التغوط بين القبور ومثله رواه في الخصال في وصية النبي ص لعلي ع **ومنها** مس الذكر باليمين وقت البول رواه الصدوق قدس سره في الفقيه مرسلا قال وقال ابو جعفر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه **ومنها** البول قائما لما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها ايض وفي بعضها انه من الجفا **ومنها** البول مطمحا به لرواية السكوني عن الص ع قال نهى النبي ص ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء ومثلها رواية مسمع عنه ع ولا ينافي في ذلك ما تقدم في استحباب ارتياد مكان للبول كان يكون على مرتفع من الارض اذ الارتفاع المعتبر هناك هو بقدر ما يؤمن منه الترشح **ومنها** البول في الماء جاريا وراكدا وان كان الاول اخف كراهة وظاهر المفيد في المقنعة التحريم ونقل عن ظاهر علي بن بابويه نفيها في الاول ومن الاخبار الواردة في ذلك صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة

الفضيل لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وفي مرسلة الفقيه ان البول في الراكد يورث النسيان وفي مرسلة مسمع انه نهى رسول الله ص ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ورواية ابي بصير ومحمد بن مسلم المروية في كتاب الخصال عن الصادق ع عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وان للهواء اهلا وفي رواية عنبسة بن مصعب قال لا باس به اذا كان جاريا وكذا في موثقة ابن بكير ولعل الجمع بين هذه الاخبار مع صحيحة الفضيل المتقدمة مستند علي بن بابويه فيما نقل عنه الا ان رواية مسمع ورواية ابي بصير ومحمد بن مسلم قد صرحتا بالنهي والجمع بما ذكرنا من كونه اخف كراهة ومورد الروايات كلها البول خاصة والحق الاصحاب به الغائط بالطريق الاولى وفيه ما لا يخفى **ومنها** الاكل لفحوى مرسلة ابن بابويه في الفقيه عن الباقر ع قال دخل ابو جعفر ع الخلا فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج ع قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة وروى القصة المذكورة في عيون اخبار الرضا باسانيد ثلاثة عن الرضا ع عن آبائه عن الحسين بن علي ع ولا تنافي لامكان اتفاق ذلك لكل منهما ع والتقريب ان تاخيرهما ع اكل اللقمة الى بعد الخروج مع علمهما بانها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة وعتقهما المملوك لذلك اشعار بمرجوحية الاكل في الموضع المذكور والحق الاصحاب الشرب ولم اقف له على دليل **ومنها** مباشرة الحرة ذلك من زوجها لموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع امراة تغسل فرج زوجها فقال ولم من سقم قلت لا قال ما احب للحرة ان تفعل فاما الامة فلا يضر

الفصل الثاني

في الاسباب وهي البول والغائط والريح والنوم الغالب على الحاستين وبعض اقسام الاستحاضة وتحقيق الكلام فيها يقتضي بسط في ابحاث **الاول** خلاف بين الاصحاب رض في سببية الثلاثة الاول مع الخروج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد بل الخروج اول مرة يكون موجبا للوضوء وان تخلف اثره لفقد شرط كالصغر وكذا لو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد خلقة كما ادعى عليه في المنتهى الاجماع وكذا لو انسد الطبيعي وانفتح غيره كما ذكره في المنتهى مدعيا عليه الاجماع ايض وظاهرهم ان في الجميع لا يشترط الاعتياد واما لو لم ينسد الطبيعي وانفتح غيره فاقوال **احدها** المشهور وهو عدم النقض الا مع الاعتياد **وثانيها** ما نقل عن الشيخ في ط من النقض بما يخرج من تحت المعدة دون ما فوقها **وثالثها** النقض بخروج هذه الاشياء مط من فوق المعدة او تحتها مع الاعتياد وعدمه واليه ذهب ابن ادريس **ورابعها** عدم النقض مطلقا والى هذا القول صار بعض فضلاء متأخري المتأخرين ويدل على اصل المسئلة الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع وابي عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وصحيحة سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله ع قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله عليك بهما وصحيحة زرارة عن احدهما ع قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وصحيحة ايض عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع

تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها او رواية زكريا ابن آدم قال سألت الرضا عليه السلام عن الناسور اينقض الوضوء فقال
انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح الى غير ذلك من الاخبار والظاهر ان الحصر في هذه الاخبار اضافي
بالنظر الى ما يخرج من الاسفلين غير هذه الاشياء كالمذي واشباهه والى ما لا يخرج منها كالرعاف والقيء و
نحوهما مما ذهب العامة الى النقض به ولعل ذلك في مقام الرد عليهم والى ذلك تشير رواية زكريا ابن آدم المتقدمة
وموثقة ابي بصير المرادي المروية في كتاب الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجامة والقيء وكل دم سائل
فقال ليس فيه وضوء انما الوضوء مما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك واما حمل الحصر على معنى الاصل
في النقض بحصره في الخارج من السبيلين واما غيره من النوم ومزيل العقل فانما هو لكونه مظنة لخروج شيء
من تلك النواقض فظني بعده اذ الظاهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى حدثية النوم بنفسه لا لكونه كذلك وحجة
القول الاول على ما ذكره الشهيد في الذكرى انه مع العادة يشمله عموم الآية وقول الصادق عليه السلام ليس ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما واما مع الندور فلا للاصل و
الخبر اذ ليس بطرفيك والظاهر ان مراده بالآية قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومورد الآية وان كان
التيمم الا ان ظاهرها يدل على وجوب التطهير بالماء مع وجوده وان الانتقال الى التيمم انما هو لعدمه و
اورد عليه بالمنع من شمول الآية لهذا الفرد ظاهرا بل هي اما ظاهرة في المتعارف المعتاد لاكثر الناس وهو التغوط
من الموضع المعتاد او مجملة بالنسبة اليه والى الاعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين لا يثبت المدعى واما
شمول الرواية فغير ظاهر لان الاصل في الاضافة العهد وكذا الموصول وح فالظاهر ان يكونا اشارة الى الطرفين
المتعارفين المعهودين وايضا الظاهر ان الانعام انما يتحقق في الطرفين الطبيعيين واما غيرهما فليس من باب
النعمة وحجة الثاني على ما نقل عن الشيخ في ط عموم قوله او جاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط
ينقض الوضوء يتناول ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا وجوابه يعلم مما سبق واما
قوله ان ما فوق المعدة لا يسمى غائطا فاورد عليه المحقق في يه انه ضعيف قال لان الغائط اسم للمطمئن
من الارض نقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية يبقى الثفل فكيف خرج
يتناوله الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته واجاب عنه شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين بان غرض الشيخ ره
انه انما يسمى غائطا بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كانت عليها في
المعدة اما قبل الانحدار عن المعدة فليس بغائط انما هو من قبيل القيء وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل من المعدة
او فيما علاها اذ لا عبرة بتحتية نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج بعد انحداره عن المعدة وصيرورته تحتها و
ذلك غاية ره عبر عما يخرج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها وعما يخرج بعده بما يخرج من تحتها والامر فيه سهل
ولا يخفى بعده من كلام الشيخ **وانت خبير** بانه على هذا التوجيه الذي ذكره قدس سره يرتفع الخلاف بين
الشيخ وبين ابن ادريس ويصير القولان قولا واحدا وحجة القول الثالث على ما نقل عن قائله عموم الآية والاخبار
ولعله اشار بالاخبار الى ما ورد منها من الحكم بنقض الثلاثة من غير تقييد بالمخرج الطبيعي كصحيحة زرارة الاخيرة
ورواية زكريا ابن آدم وفي الآية ما تقدم واما الاخبار فمن الظاهر البين ان الحكم فيها ليس معلقا على ذات الخارج

حتى

حتى يكون الحكم دائر مدارها بل على صفة متعلقة بها وهي الخروج فينصرف الى المعهود الغالب كما يقال بظهور حرمت عليكم
الميتة في تحريم الاكل وحجة القول الرابع يعلم من القدح في ادلة الاقوال المتقدمة لشيخنا صاحب الحدائق ره مدّ ظله بالتأمل
ره ثم بعد نقل الاقوال الثلاثة المتقدمة ونفي الوقوف على دليل يشهد للشيخ ما لفظه اما قول ابن ادريس فغير
بعيد من الصواب عند صدق هذه الاسماء على الخارج عرفا لموافقته ظاهر الكتاب او جاء احد منكم من الغائط ولا
قائل بالفرق وما ورد في بعض الاخبار من التقييد بالطرفين الاسفلين ونحو ذلك غير صالح لتقييد اطلاق الكتاب
لكونه خرج مخرج الغالب انتهى **اقول** وتحقيق المقام بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم الصلوة و السلام
ان الاستدلال بالآية هنا بعد تسليم صحة الاستدلال بظواهر القرآن بغير ورود نص في تفسيرها لا يخلو من خفاء
اذ ما ذكر في توجيه الاستدلال بها نوع تخريج وتخمين لا يمكن الاعتماد عليه في تأسيس حكم شرعي واما الروايات فهي
هي دائرة بين مطلق لنا قضية الثلاثة في الجملة وبين حاصر النقض فيما خرج من الاسفلين فيحمل ح حمل مطلقها
على مقيدها فلا دلالة فيها ح على ما ذهبوا اليه من النقض الا انه يقدح فيه قوة احتمال حمل الحصر على الاضافي كما قد منا
ردا على العامة ويحتمل وهو الاظهر حملها على ما تقدم من التعبير بالفرد الغالب فانه لا يخفى على المتتبع لموارد الاخبار
والمتصفح لمضامين الاشارات الاحكام المودعة فيها انما هي مقصورة على ما هو الشايع المتعارف لا على الفرد ومن
النادر ومع عدم اظهرية هذا الاحتمال فلا اقل من الاجمال الموجب لعدم جواز الاعتماد في الاستدلال وبقاء
في قالب الشك والاشكال وح فالواجب التمسك بيقين الطهارة لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة حتى يجيء من ذلك امر بين
والا فانه على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وما اجاب به بعض فضلاء
متأخري المتأخرين من عدم دلالة الحديث المذكور على مثل هذه الصورة قال الذي افهم من الخبر المذكور
عدم حصول الانتقاض بالشك في وجود ما ثبت كونه حدثا ولا يدخل فيه الشك في حدثية ما يتيقن وجوده
وقال في مواضع أخر ان المقطوع به من الخبر هو ما ثبت كونه ناقضا لو شك في وجوده وعدمه فانه لا يرفع يقين الطهارة
قبله واما الشك في ناقضية بعض الاشياء لما هو ناقض فلا دلالة في الخبر عليه وفيه ما تقدم في المقدمة الحادية
عشر ومما ذكرنا يظهر لك توجه المناقشة في الفردين الاخيرين المدعي عليهما الاجماع اعني ما لو اتفق المخرج
من غير الموضع المعتاد خلقة او بعد انسداد المعتاد فانه مع الغاء الاجماع كما هو الحق الحقيق بالاتباع والرجوع
الى الاخبار مع كون المراد منها ما ذكرنا من الحمل على الفرد الغالب المتعارف يبقى حكم الفردين المذكورين مغفلا
قال السيد السند قدس سره في المدارك بعد قول المص ولو اتفق المخرج في غير الموضع المعتاد نقض ما هذا
لفظه هذا الحكم موضع وفاق وفي الاخبار باطلاقها ما يدل عليه وفي حكمه ما لو انسد المعتاد وانفتح غيره انتهى
انه قيل هذا الكلام بعد ان نقل كلامي الشيخ وابن ادريس واستدلالهما بالآية قال وهما ضعيفان لان الاطلاق
انما ينصرف الى المعتاد ولما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وساق الرواية الاولى مما اسلفناه من رواياته ثم اورد عليها
برواية سالم ابي الفضل وح فاذا كان اطلاق الآية انما ينصرف الى المعتاد فاطلاق الروايات كذلك ان لم يكن
اولى لما ذكره من الروايات المصرحة بالفرد المعتاد نعم صرح المحدث الامين الاسترابادي قدس سره انه يمكن
اثبات ذلك من باب تنقيح المناط قال فان احدا فرد به مقبول عندنا وهو ما يفيد اليقين فانه مقتضاه

هنالك الفضلة المعينة اذا اندفعت نقضت سواء دفعتها الطبيعة من الموضع الطبيعي او من غيره وتح
فيتجه على هذا التقدير قول الشيخ وابن ادريس الآن ما ادعاه قدس سره من الاستدلال بهذا الدليل
وافادته التعيين لا يخلو من اشكال والاحتياط بالعمل بما ذهب اليه ابن ادريس مما لا ينبغي تركه

تنبيهات

الاول ما ذكره من البحث هنا هل يأتي في الدماء الثلاثة والمني اما الاول فلم اقف فيه على كلام لاحد من الاصحاب واما الثاني فقد صرحوا فيه بما يأتي ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى

الثاني هل يتمشى الخلاف في خبثية هذا الخارج كما في حدثيته ام لا لم اقف لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم على كلام في المقام سوى شيخنا المحقق صاحب رياض المسائل عطر الله مرقده فانه قرب فيه الحكم بالخبيثة وان لم نقل بالحدثية قال لعدم وجود ما يعارض عمومات الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب ازالة ما يسمى بولا وغائطا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج من الطرفين انتهى

الثالث وقع في جملة من الاخبار الواردة بنقض الريح التقييد بسماع صوتها او وجدان ريحها وعلل في بعضها بان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيشككه ومقتضاها عدم النقض بدون احد الموضعين والظاهر حملها على موضع الشك دون ما اذا تيقن الخروج فانه ينقض طرح وان لم يجد شيئا من ذلك ويدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه ع في كتاب المسائل قال سألته عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وما رواه في كتاب فقه الرضا قال ع فان شككت في ريح انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم

الرابع الاعتياد الذي يتحقق به النقض على القول المشهور هل هو عبارة عن التكرر مرتين فينقض في الثالثة او عن التكرر ثلاث مرات فينقض في الرابعة او يرجع فيه الى العرف اقوال اختار ثالثها المحقق الثاني في شرح القواعد وبه جزم في المدارك وبالاول صرح الشهيد الثاني في الروض وبالثاني صرح بعض افاضل المتأخرين ونقل المحدث الامين الاسترابادي عن الفاضل الشيخ ابراهيم القطيفي في حاشية الارشاد انه قال وهل ينضبط صدق اسم العادة عرفا في عدد وجهان اقربهما ذلك وما هو الا قريب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل زمانا في الخروج وفي النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية ثم قال بعد نقله قلت الظاهر ان تحقق العادة ملزوم للنقض على زيادة انتهى

الخامس المفهوم من كلام جملة من الاصحاب منهم العلامة في التحرير جريان ما تقدم من البحث في الريح من الموافقة للحديثين الاخيرين في المواضع المجمع عليها وشرط الاعتياد في محل الخلاف ومن كلام آخرين ومنهم العلامة في التذكرة والنهاية تخصيص البحث بالحديثين الاخيرين حيث ذكروا الفروض المذكورة فيهما ولم يتعرضوا للريح بالكلية وجملة من الاصحاب قد صرحوا بنقضها بالخروج من قبل الرجل والمرأة من غير تقييد بالاعتياد مع التقييد به في الحديثين الآخرين وبعض خصه بقبل المرأة وعلل بان لها منفذا الى الجوف فيمكن الخروج من المعدة اليه ومن عمم في القبلين كانه لحظ اطلاق الاخبار بالانتقاض من الخروج من الطرفين الاسفلين وبعض منع من النقض بها من غير الدبر والمنقول عن ظاهر الشيخ في ط وابن ادريس انما هو في الحديثين الاخيرين

بل نقل بعض افاضل متأخري المتأخرين عن ظاهر ابن ادريس في السرائر عدم النقض بالريح الخارج من غير الدبر وانت خبير بعد الاحاطة بما قدمناه بالحكم في ذلك

البحث الثاني المشهور بين الاصحاب نقض الوضوء بالنوم الغالب على حاستي السمع والبصر على اي حال كان مضطجعا او قاعدا منفرجا او متلاصقا وربما ظهر من كلام علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع عدم النقض به مطلقا لحصرهما ما يجب اعادة الوضوء به وما ينقضه في البول والمني والغائط والريح وهو بعيد من المذهب الا ان يحمل كلامهما على النواقض مما يخرج من الانسان كما يشعر به قوله في المقنع بعد حصر النقض في الاربعة المذكورة وما سوى ذلك من القيء والقلس والقبلة والحجامة والرعاف والمذي والودي فليس فيه اعادة وضوء ويدل على الحكم الاول المذكور الاخبار المستفيضة كقول الصادقين في صحيحة زرارة حيث سألهما عما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وقوله ع في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وقول الرضا ع في صحيحة ابن المغيرة حين سئل عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وقول الصادق ع في حسنة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وقوله ع في رواية الكناني حين سأل عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة عليه وقول احدهما ع في صحيحة زرارة المضمرة حين قال له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر الى غير ذلك من الاخبار واما ما يدل بظاهره على خلاف ذلك كموثقة سماعة المضمرة في الفقيه حيث سأله عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء وما رواه فيه ايضا مرسلا قال سأل موسى بن جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج ورواية عمران بن حمران انه سمع عبدا صالحا ع يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه ورواية بكر بن ابي بكر الحضرمي قال سألت ابا عبد الله ع هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي ع يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء فالجواب عنه اولا بان الاخبار السابقة اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة واشهر عملا واظهر لمذهب الجمهور مخالفة وللقرآن العزيز موافقة لما رواه ابن بكير في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا غلب على السمع ولا يسمع الصوت بل نقل العلامة في المنتهى والشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك وثانيا فيحمل ما ظهر في المخالفة على التقية ولعل في نسبته في الخبر الاخير ذلك الى ابيه

نوع اشعار بذلك او على ما اذا لم يبلغ الا ما يوجب ذهاب العقل كما حمله الشيخ عليه في التهذيبين وذلك هو ظاهر
الرواية الاولى فان مجرد خفق الرأس سيما في حال الاشتغال بالصلوة لا يعبر به عن النوم المزيل للعقل بل عن
المستقر المتقدم منه كما يشعر به صحيحة زرارة المتقدمة ويدل عليه ما في الصحاح حيث قال الخفق حرك راسه
وهو ناعس واما ما نقل عن الصدوق في الفقيه من عدم النقض بالنوم الا حالة الانفراج بنا على ما رواه
فيه من خبر سماعة وما ارسله عن الكاظم ع ففيه انه قدس سره قد صدر الباب بصحيحة زرارة المذكورة
هنا في صدر الروايات الدالة على النقض بالنوم من حيث كونه مذهبا للعقل لتعليق الحكم على الوصف المشعر
بالعلية واحتمال عمله بالروايات الاخيرة المخصصة لصحيحة زرارة كما فهمه عنه من نقل عنه القول بذلك في
الكتاب المذكور ليس اولى من عمله بالصحيحة المذكورة حيث صدر الباب بها وحمل ما عداها من رواية سماعة
على ما هو الظاهر منها من النعاس دون النوم كما ذكرناه من المسئلة الثانية على التقية ولا ينافيه ما ذكره في
اول كتابه من كونه انما قصد ايراد ما يفتي به ويحكم بصحته اذ من المحتمل قريبا ان مراده بما يفتي به يعني يجزم
بصحته وروده عن المعصوم وان كان له نوع تخريج وتأويل فيصير عطف الجملة الثانية في كلامه للتفسير
وحمل مجرد روايته لبعض الاخبار الظاهر المخالفة للمذهب كهذه الرواية ورواية الوضوء بماء الورد
ونحوهما على كون ذلك مذهبا له سيما مع ايراد المعارض كما هنا بعيد جدا وكيف كان فالقول بذلك مجرد
وقائله اعلم به ومما يدل على النقض في خصوص هذا الموضع زيادة على ما تقدم صحيحة معمر بن خلاد قال
سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد
فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحالة قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي عنه
الصوت فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الخفقة
والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان
عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء **فوائد الاولى**
ظاهر الاصحاب المتقدمة ان سببية النوم للوضوء انما هي من حيث كونه حدثا موجبا لذلك وبه جزم
بعض افاضل متأخري المتأخرين ونقل ان الظاهر هو المشهور بين الاصحاب لا باعتبار احتمال الحدث حالته
كما ربما يفهمه بعض عباير الاصحاب وهذا هو المعنى المراد من حسنة اسحق بن عبد الله الاشعري المتقدمة
اذ الظاهر ان غرضه ع بيان ان ناقضية النوم من حيث انه حدث لا من جهة انه مظنة للحدث كما زعمته
العامة فيكون الغرض من الخبر الرد عليهم في ذلك وظني ان ما توهمه جملة من متأخري اصحابنا رضوان الله عليهم
في معنى الخبر من الاختلال ولزوم الاشكال في ترتيب الاشكال التي يبتني عليها الاستدلال حتى سعوا
في المخرج عن دائرة الضلال ليس بذلك المراد في المقام ولا المقصود لهم ع اذ لا يخفى على المتتبع لجملة اخبارهم و
المطلع في احكامهم وآثارهم ان غرضهم من القاء الكلام انما هو افادة الاحكام الشرعية وبيان المعارف الدينية
دون التنبيه على الدقايق اللغوية ومما لا نفع له في الدين والدنيا بالكلية وان اباه من توفرت رغبته في العلوم
العقلية وح فما ربما يشعر به ظاهر رواية الكناني المتقدمة من ترتب الوضوء على عدم حفظ الحدث منه الموهم

1 الاخبار

بان نقض النوم انما هو لاحتمال الحدث حالته مما يجب له ارتكاب التأويل فيه جمعا بان يجعل عدم حفظ الحدث
منه ان كان دليلا على غلبة النوم على العقل كعدم سماع الصوت مثلا لكنه روى الصدوق قدس سره
في كتابي العلل والعيون بسند معتبر عن الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا ع قال فان ٢ الرضا ع
قال فلم وجب الوضوء مما خرج خاصة ومن النوم دون ساير الاشياء قيل لان الطرفين هما طريق النجاسة
الى ان قال واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم تفتح عليه كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء
فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة الحديث وهو كما ترى صريح في الدلالة على ان نقض النوم
انما هو لاحتمال خروج الحدث وهو مشكل لان فصارى ما يفيده احتمال خروج الناقض بالنوم وهو لا ينقض
يقين الطهارة لما ثبت بالاخبار المستفيضة من عدم نقض اليقين بالشك ولا سيما موثقة ابن بكير الدالة
على المنع من الوضوء حتى يستيقن الحدث ولا ريب ان الترجيح لهذه الاخبار لصحتها اسنادا وصراحتها
دلالة واعتضادها بعمل الفرقة الناجية لها سلفا وخلفا في مواضع عديدة والظاهر في الخبر المذكور ان
ما ذكر احتمال خروج الحدث ليس على جهة العلية في النقض بل لبيان الحكمة في نقض النوم كما في ساير العلل
التي نقلها فان اكثر العلل الواردة في الاخبار اما لتقريب الافهام القاصرة بالنكت البينة الظاهرة او لبيان
الداعي الى الفعل او لبيان وجه المصلحة او نحو ذلك وح فلا يلزم استناد النقض الى احتمال الحدث ليترتب
عليه الاشكال **الثانية** قال في التذكرة لو شك في النوم لم تنقض طهارته وكذا لو تخايل له شيء ٢ المذكوره
ولم يعلم انه منام او حديث النفس ولو تحقق بانه رؤيا نقض انتهى وقال في المدارك بعد نقله وهو
كذلك انتهى **اقول** ينبغي ان يراد بالشك الذي لا يعارض به اليقين ما هو اعم منه ومن الظن
لان المستفاد من الاخبار ومنها صحيحة زرارة المتقدمة آخر الروايات الاولى وموثقة عبد الله
بن بكير قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت
وصحيحة زرارة الطويلة وفيها قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت
فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس
ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث وح فما يظهر من كلام بعض من الحاق الظن باليقين ليس بجيد
ثم ان في قوله ولو تحقق انه رؤيا نقض نظر اورد عليه بعض محققي متأخري المتأخرين قال اذ يمكن ان يتحقق الرؤيا
مع عدم ابطال السمع والعقل اذا قوي الخيال كما يشهد به التجربة وح فالحكم بالنقض مشكل انتهى وهو جيد **الثالثة**
روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو
جالس قال ان كان يوم الجمعة وهو في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة وظاهر الخبر كما ترى لا
يخلو من الاشكال وحمله الشيخ ره على عدم التمكن من الوضوء وان عليه التيمم قال لان ما ينقض الوضوء لا يختص بيوم
الجمعة والوجه فيه انه يتيمم ويصلي فاذا انقض الجميع توضأ واعاد الصلوة لانه ربما لا يقدر على الخروج من الزحمة
واعترضه المحقق الشيخ حسن صاحب المنتقى في الكتاب المذكور بان فيما ذكره ره بعد قال ولعل الوجه في ذلك
مراعات التقية بترك الخروج للوضوء في تلك الحال او عدم تحقق القدر الناقض من النوم مع رعاية احتماله بحيث

لوكان في غير الموضع المفروض لحسن الاحتياط بالاعادة وحيث انه في حال الضرورة فالاحتياط ليس بمطلوب منه انتهى
واعترض عليه اخو لانه الفاضل السيد نور الدين في شرحه على المختصر فقال بعد نقل الكلام ولا يخفى ان ما هذا ٢
استبعده من حمل الشيخ ليس مما بعد من هذا الحمل على كلا توجيهيه اما الاول فلان تحقق التقية في مثله
في غاية الندور لانه موقوف على انحصار سبب الوضوء في ذلك عند من يتقي منه ومتى يحصل هذا الحصر
مع تجويز خلافه من الحدث الذي قد لا يدركه غير صاحبه ولاشك ان الدخول في الصلوة بغير طهارة كيف
كان لم يعهد جوازه من الشرع ولو مع الضرورة كما يدل عليه ما رواه الصدوق عن مسعدة بن صدقة ان قائلا
قال لجعفر بن محمد ع جعلت فداك اني امر بقوم ناصبية قد اقيمت لهم الصلوة وانا على غير وضوء فان لم ادخل
معهم قالوا ما شاؤوا ان يقولوا افاصلي معهم ثم اتوضأ واصلي اذا انصرفت فقال جعفر ع سبحان الله اما
يخاف من يصلي على غير وضوء ان تأخذه الارض خسفا على انه لو تم ذلك فلا يلائم عدم وجوب الاعادة مطلقا
للاتفاق على بطلان الصلوة مع فقد الطهارة وربما كانت تلك الصلوة واجبة كما هو الظاهر واما الثاني
فلان حمله على عدم تيقن النقض لا يوافق تقييده بالضرورة لانه على هذا التقدير لا شبهة في عدم وجوب الوضوء
مطلقا بل لا يسوغ الاحتياط بفعله للنهي عن نقض اليقين بالشك وانه لا ينقضه الا بيقين آخر كما دلت عليه رواية
زرارة المتقدمة وموثقة بكير بن اعين صريحة في ذلك حيث قال في آخرها اياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن انك قد احدثت انتهى كلامه زيد مقامه وفيه اولا ان ما ذكره في التوجيه الاول من معنى التقية
الظاهر انه ليس مراد ذلك القائل بل الظاهر ان مراده انما هو الخوف الناشي من التهمة بترك الصلوة لخروجه من
المسجد في اثناء الصلوة سيما مع استلزامه التخطي بين الصفوف المحظور عندهم ولعل في قوله في تلك الحال
اشارة الى هذا المعنى الذي ذكرناه لا التقية بالنقض بالنوم من حيث انه ليس بناقض عندهم كما توهمه نعم ينقدح عليه
ما ذكره من لزوم الدخول في الصلوة بغير وضوء مع ورود الخبر المذكور بالمنع منه وان كانت تقية الا ان الخبر
المشار اليه لا يخلو ايضا من الاشكال الموجب لضعف الاستدلال وثانيا ان ما طعن به على التوجيه الثاني غير
موجه وذلك فان الظاهر ان مراد ذلك القائل ان التقييد بالضرورة انما هو للاحتياط بالوضوء وعدمه
كما هو صريح آخر كلامه فقول المعترض لانه على هذا التقدير آه ليس في محله قوله بل لا يسوغ الاحتياط بفعله
آه مردود اولا بعموم اخبار الاحتياط السالمة لما نحن فيه وثانيا بان ما استند اليه من الاخبار محمول على الوضوء
بقصد الوجوب فانه المستلزم لنقض اليقين لا مطلقا والا لانتقض بالوضوء المجدد مع ثبوته اجماعا نصا وفتوى

الرابعة المشهور بل ادعى عليه غير واحد من متأخري اصحابنا الاجماع عد مزيل العقل من اغماء
وسكر وجنون ونحوها في جملة الاسباب الموجبة للوضوء والمذكور في كلام الشيخين في المقنعة ويب وهو الذي
ادعى عليه في التهذيب الاجماع المرض المانع من الذكر كالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء والمراد بالمانع من الذكر كما استظهره
بعض الفضلاء من كلامه ان لا يكون الانسان معه ضابطا لما يكون منه من حدث واما ذكر الجنون والسكر والاستدلال
عليهما بصحيحة معمر بن خلاد التي استدل بها في التهذيب على ما ذكره فهو من زيادات العلامة والشهيد ره
قال في التهذيب بعد نقل الرواية المذكورة قوله ع اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه يدل على

ط

ما ذكره من اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكلما يمنع الذكر انتهى واورد عليه ان الاغفاء لغة بمعنى النوم
نقوله ع اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء في قوة قوله اذا خفي عنه الصوت في حال اغفائه
فقد وجب عليه الوضوء واجيب بان كلامه ع مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة ورد بان المحدث عنه هو
ذلك الرجل الذي غفى وهو قاعد فلا يكون مطلقا بل مقيدا بالنوم وح فلا دلالة للخبر على المدعى وتمحل بعض
متأخري المتأخرين في لفظ الاغفاء فاستظهر حمله في الرواية على الاغماء مستندا الى دلالة ربما على التكثير
قال بل هو الغالب فيها وكما صرح به في مغني اللبيب بل ذكر الشيخ الرضي ره ان التكثير صار لها كالمعنى الحقيقي و
التقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى القرينة والذي يكثر في حال المرض هو الاغماء دون النوم ولا يخفى ما فيه انتهى ٢
وكيف كان فالخبر المذكور اخص من المدعى لاختصاصه بما خفي فيه الصوت فلا يتناول مثل الجنون
والسكر ونحوهما مع عدم خفاء الصوت وربما استدل ايضا بتعليق نقض النوم بذهاب العقل فيما تقدم من
الاخبار كقوله ع في صحيحة زرارة عن الصادقين ع والنوم حتى يذهب العقل بعدم نقيضه قبله و
بمجرد المفهوم وفي صحيحة ابن المغيرة قالا اذا ذهب النوم بالعقل ورد بان غاية ما تدل عليه تلك الاخبار
هو نقض النوم عند ذهاب العقل وعدم نقيضه قبله وبمجرد هذا الدوران لا تثبت العلية لجواز ان لا يكون
له دخل في العلية اصلا او يكون خصوصية النوم شرطا في النقض ايض فلا تثبت العلية له مجردا وصار بعض الى
الاستدلال على ذلك بما دل على حكم النوم من باب التنبيه والاولوية قال فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي
يجوز معه الحدث كما يدل عليه اناطته بازالة العقل وجب بالاغماء والسكر بطريق اولى انتهى وفيه انك
قد عرفت مما سبق ان ظاهر الاخبار كون النوم من حيث هو ناقضا لا من حيث احتمال طرو الحدث حالته وان ما
دل على خلاف ذلك فانه مع عدم الصراحة معارض بما هو اقوى منه والاولوية التي ادعاها انما تثبت لو ثبت ان
العلة في نقض النوم ما ادعاه وظاهر المحدث الامين الاسترابادي قدس سره الاستدلال على ذلك بصحيحة معمر
بن خلاد وتعدية الحكم الى ما خفي فيه الصوت من سكر ونحوه لا في الجنون ولا في كل افراد المسكر بطريق تنقيح المناط
كما قدمنا الاشارة اليه وفيه ما عرفت من جواز مدخلية خصوص النوم في العلية والغاؤها ليثبت الحكم
كليا كما هو معنى تنقيح المناط يحتاج الى دليل والعجب منه قدس سره في ادعائه فيما تقدم من كلامه قطعية احد وذي تنقيح المناط ٢ ... ٢ كليا كما هو معنى تنقيح المناط يحتاج ٢ ماهنا وهناك من قبيل ذلك من غير ايراد برهان واضح على ما
ادعاه من القطعية بل ولا الاشارة الى ذلك بالكلية مع كونه لا يعتمد على الظن وان كان مستفادا من الدليل
بل يمنع من سلوك تلك السبيل وينسب من سلكه الى الضلال والتضليل كما اطال به في الفوائد المدنية و
التشنيع والتسجيل والتحقيق في المقام ان يقال انك اذا رجعت الى الروايات المتقدمة في المسئلة وضممت
بعضها الى بعض وجدتها متفقة على النقض بالنوم لكن ربما حصل الاشكال فيما به يتحقق ذلك ومن ثم كثر التطول
عنه في الاخبار كما يدل عليه اخبار الخفقة والخفقتين ونحوهما فجعلوا عليهما السلام له مناطا يعلم به وحدا يرجع
اليه وهو غلبته على العقل تارة وعدم السماع اخرى وربما جمعوا بينهما وح فهذه الاشياء لا تصلح لعلية النقض
لان الشارع انما جعلها مناطا لاستعلام الناقض فتعدية النقض اليها والغاء خصوصية النوم من البين امر لا
اثر له في الاخبار ولا عين وبعض فضلاء متأخري المتأخرين حيث ضاق عليه المجال في المقام بما وقع فيه

من النقض والابرام تشبث بذيل الاجماع **وانت خبير** بما فيه من المناقشة والنزاع نعم روي في
كتاب عاير الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابائه ع ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضى
صلى بوضوءه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة
الوضوء الآن الكتاب المذكور قد عرفت ما في الاعتماد عليه فيما سبق هذا ما يقتضيه النظر في ادلة
المسئلة والاحتياط مما لا ينبغي المحافظة عليه واما بعض اقسام المستحب الذي هو احد اسباب الوضوء
فسياتي تحقيقه في محله

البحث الثالث

الاشهر الاظهر انه لا يوجب الوضوء غير ما قدمنا
ذكره وهاهنا اشياء قد اختلفت فيها الاخبار وبذلك وقع الاختلاف بين علمائنا الابرار **فمنها** المذي
والمشهور عدم ايجابه الوضوء وذهب ابن الجنيد الى انه متى كان عن شهوة اوجب الوضوء وربما اشعر كلام
الشيخ في التهذيب بموافقته له فيما اذا كان كثيرا خارجا عن المعتاد ولكن الظاهر انه لا يثبت بمجرد ذلك كونه مذهبا
له فانما ذكره في مقام الاحتمال للجمع بين الاخبار ومثله لو عد من مذاهبه لم تنحصر مذاهبه والاخبار الدالة على
القول المشهور متكاثرة منها الاخبار الدالة على الحصر في الاسباب المتقدمة حسبما قدمنا ومنها حسنة زرارة
عن ابي عبد الله ع قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة
ولا تنقض الوضوء وان بلغ عقبيك فانما ذلك بمنزلة النخامة الحديث وعلى هذا المنوال صحيحة محمد بن اسماعيل
بن بزيع وحسنة بريد بن معوية وحسنة محمد بن مسلم وصحيحة زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة زيد
الشحام وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا وفيها تصريح بكون المذي من الشهوة وموثقة اسحق بن عمار
ورواية عمر بن حنظلة ورواية عنبسة بن مصعب ومرسلة ابن رباط وظاهرها تخصيص المذي بما يخرج من
الشهوة ويدل لما ذكره ابن الجنيد روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن علي بن بزيع قال سألت الرضا ع عن المذي
فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي بن ابي طالب ع امر المقداد
بن الاسود ان يسأل النبي ص واستحيا ان يسأله فقال فيه الوضوء ويرد على الاستدلال بهذه الرواية اولا ان موثقة
اسحق بن عمار المشار اليها آنفا عن الصادق ع تضمنت ان عليا ع كان رجلا مذاءا فاستحيا ان يسأل رسول الله ص لمكان
فاطمة فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فسأله فقال ليس بشيء والترجيح لهذه الرواية لاعتضادها بالاخبار المستفيضة
المتقدمة وثانيا ان الراوي المشار اليه بعينه روى في الصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء
منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا ع امر المقداد ان يسأل رسول الله ص و
استحيا ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا باس ومن القواعد المقررة عندهم انه اذا روى
الخبر تارة مع زيادة واخرى بدونها عمل على تلك الزيادة ما لم تكن مغيرة وهذا الخبر مما يدل على حمل الامر بالوضوء فيما
تضمن من تلك الاخبار على الاستحباب ثم ان الظاهر ان هذه الرواية لا تصلح مستندا لما ذهب اليه ابن الجنيد لتخصيصه الناقض
من المذي بما يخرج بشهوة وهذه الرواية مطلقة وحملها على الخارج بشهوة ليس اولى من الحمل على الاستحباب لما علمت ومما يدل ايضا
على ما ذهب اليه صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن المذي أينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض
ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع المذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك

وزرارة ومحمد بن مسلم سقط في بعض النسخ ... غلط

٢ ابن اسماعيل صح

٢ عندهم صح

٢ الاخبار على صح

قال

قال ان خرج منك على شهوة فتوضى وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء ونحوهما رواية
الكاهلي والاستدلال بهذه الروايات ايضا لا يخلو من الاشكال اما اولا فلظاهر مرسلة ابن رباط المتقدمة
حيث قال فيها واما المذي فانه يخرج من الشهوة اختصاص المذي بالخارج عن شهوة ويؤيده ما ذكره في
القاموس حيث قال والمذي ما يخرج قبل المني وكلام اهل اللغة ايضا حيث خصوه بذلك ايضا ولذلك عرفه
شيخنا الشهيد الثاني بانه ماء رقيق اصفر لزج يخرج عقيب الشهوة ونظم ذلك بعض متأخري علمائنا
فقال المذي ماء رقيق اصفر لزج ش خروجه بعد تخييل وتقبيل ش وح فما اشتملت عليه
هذه الاخبار من قوله ليس عن شهوة مشكل وثانيا انه قد روى يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا
الحسن ع عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء فانها دالة على ثبوت الوضوء
منه وان لم يكن عن شهوة وحمل الشيخ ره الخبر المذكور على التعجب بان يكون استفهاما انكاريا لا يخلو من بعد وظاهر جماعة من متأخري
مشايخنا رض حمل هذه الاخبار كلا على الاستحباب جمعا وايده بصحيحة ابن بزيع الثانية وهو وان احتمل الا ان الظاهر
ان الاقرب الحمل على التقية اما اولا فلانها كما ذكرنا سابقا هي الاصل في اختلاف الاخبار والعامة كلهم الا الشاذ منهم على
النقض به لا يقال انهم لا يخصون النقض بالخارج عن الشهوة كما هو ظاهر هذه الاخبار لانا نقول قد عرفت مما حققناه سابقا
انه لا يشترط في الحمل على التقية وجود القائل بذلك مع ان بعض هذه الاخبار المخالفة قد تضمنت النقض بكلا الفردين
كما عرفت وبعضها مطلق واما ثانيا فلانها كالحظ في الترجيح عند تعارض الاخبار دون الحمل على الاستحباب والكراهة وقد
ان اشتهر بين اصحابنا الجمع بين الاخبار بذلك والغاء تلك واما الرواية اعني صحيحة محمد بن اسماعيل فيمكن حملها على ان
نفي الباس عن عدم الوضوء لسببه مع عدم التقية بمعنى لا ينافي الامر به تقية فيحمل اما امره له بالوضوء اولا مع النقل المذكور
على التقية ونفي الباس عن عدم الوضوء منه على عدمها ولعل قرائن الحال في وقت السؤال كانت دالة على ذلك وان خفي
علينا الآن ذلك ومثله في الاخبار غير عزيز وربما احتمل بعض فضلاء متأخري متأخرينا حمل مطلق الاخبار
الواردة في المسئلة على مقيد ما يجب الوضوء مما خرج بشهوة وفيه ان تقييد المطلق ارتكاب لما هو خلاف الظاهر
فيه الظاهر منه البتة فلو امكن التأويل في المقيد ولم يكن في ارتكابه خلاف الظاهر او كان اقل مرتبة من الخلاف الذي في
جانب المطلق تعين التأويل في جانب المقيد ولم يرتكب حمل المطلق عليه وما نحن فيه من قبيل الثاني لان المذي ان
لم نقل بانه مخصوص مما يخرج عقيب الشهوة كما اسلفناه فلا يكون من قبيل تعارض المطلق والمقيد فلا اقل من
ان يكون الغالب منه هو ما يكون عقيب الشهوة وح حمل تلك الاخبار المستفيضة المتكاثرة على ما هو الفرد النادر
الغير المتعارف اشد خلافا للظاهر البتة من حمل تلك الروايات المخالفة على التقية كما اخترناه او الاستحباب كما
قلناه واما ثالثا فلان صحيحة ابن ابي عمير دلت على نفي الوضوء في المذي من الشهوة وارسالها غير ضائر لما تقرر
عندهم من عد مراسيله في جملة المسانيد فلا ينافي ارسالها الصحة سيما مع كونه رواها عن غير واحد من اصحابنا
مما يؤذن باستفاضة الحكم بذلك هذا ما اقتضاه النظر والاحتياط في كل مقام من اعظم المهام **ومنها**
التقبيل ومس الفرجين ظاهرا او باطنا من محلل او محرم والقهقهة ولو في الصلوة والحقنة والدم الخارج
ولو من السبيلين المشكوك في مصاحبته الناقض له خلافا لابن الجنيد في الاول مقيدا بكونه عن شهوة

٢ العلم صح

٢ من غير صح

وكونه لمخرومرو في الثاني مقيدًا له بالباطن وفي فرجيه وبالباطن في فرج الغير بشرط الشهوة من المحلل والمحرم وللصدوق
ايضا في الثاني بالنسبة الى الانسان نفسه في باطن دبره واحليله ولابن الجنيد في الثالث مقيدًا له بكونه في
الصلوة متعمدًا النظر او سماع ما اضحكه وفي الرابع والخامس مع انه سلم ان الدم الخارج من السبيلين اذا علم خلوه
من النجاسة لا يعد ناقضًا واحتج على الاول برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا قبل الرجل المرأة من
شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وعلى الثاني بالرواية المذكورة وبموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل يتوضى ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان
كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضا ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة وبمضمون هذه
الرواية عبر في الفقيه فقال وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في
الصلوة قطع الصلوة ويتوضى واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة انتهى وعلى الثالث برواية
سماعة قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيء تصبر عليه
والضحك في الصلوة والقيء واما الرابع فلم نقف له على دليل والعلامة في المختلف مع تكلفه نقل الادلة بما ينقله فيه
من الاقوال نقله ولم يذكر له دليلا ويمكن استناده فيه الى اطلاق بعض الاخبار الدالة على نقض ما يخرج من السبيلين
واما الخامس فنقل في المختلف عنه الاستدلال بانه بعد خروج الدم المشكوك في مجامعته للنجاسة شاك في الطهارة
فلا يجوز له الدخول في الصلوة لان المامور به الدخول بطهارة يقينية والجواب عن ذلك اولا
بالمعارضة بالاخبار الدالة على حصر الاسباب الموجبة فيما قدمنا مما اسلفنا ذكره واوسعنا نشره وثانيا اما عن
الاول فبالمعارضة بصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن القبلة تنقض الوضوء قال لا باس وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا في المباشرة ولا مس الفرج وضوء ومثلها صحيحة زرارة الاخرى ورواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله واما عن الثاني فبالمعارضة بصحيحة زرارة المذكورة وموثقة سماعة قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي يعيد وضوءه فقال لا باس بذلك انما
هو من جسده وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا
باس به ومثلهما رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وصحيحة زرارة واما عن الرابع فبعدم الدليل وضعف الاسناد
الى ما احتملناه له ظاهرا واما عن الخامس فبما ذكره العلامة في المختلف وحاصله ان ذلك يرجع الى الشك في الحدث مع تيقن
الطهارة والتحقيق حمل ما تمسكوا به من الاخبار على التقية حيث ان كثيرا من العامة بل الاكثر كما يفهم من التذكرة قائلون
بمضمون ذلك واما الحمل على الاستحباب فظني بعده وان صرح به جملة من الاصحاب واعتمدوه جمعا بين الاخبار في جملة
الابواب بل صرح بعضهم بترجيح الجمع به بين الاخبار وان اطبق العامة على القول المخالف وهو اجتهاد بحت في مقابلة
النصوص وتخريج صرف بل خروج عن الطريق المنصوص **ومنها** القيء ولو عمدا والرعاف والحجامة والمني الخارج من
غير السبيلين او منهما غير مختلط بناقض وانشاد الشعر وان كان باطلا او فوق الاربعة ابيات وغيبة المسلم والاخذ من
الشعر او الظفر ولو بحديد ومصافحة الكافر ومس الكلب وشرب البان الابل والبقر واكل لحومها والوذي الخارج بعد البول وما ورد
في نقضها محمول على التقية لقول العامة بالنقض بذلك **تكن تذنيب** الخارج من الاحليل غير البول والمني كظي

على نواقض الطهارة عند العامة

وصي

وصبي والمذي على المثالين المذكورين ويزيد فيه ايضا الكسر مع التخفيف وقيل واشهرها الاولى ثم الثانية
وقد عرفت معناه والوذي بالمعجمة على المثالين الاولين ما يخرج بعد انزال المني كما صرح به جملة من الاصحاب و
منهم كتاب مجمع البحرين فيه قال وذكر الوذي مفقود في كثير من كتب اللغة والودي بالمهملة على المثالين
المتقدمين ايضا وقيل ان ثانيهما اصح وافصح البلل اللزج الذي يخرج من الاحليل بعد البول فاما البول والمني
فقد عرفت حكمها واما المني فسيأتي ان شاء الله تعالى حكمه في بابه واما الاثنان الباقيان فطهارتهما وعدم انتقاض
الوضوء بها متفق عليه فتوى وهو الاشهر نصا ومن الاخبار المشتملة على تفصيل ذلك مرسلة ابن رباط المشار
اليها انفا عن ابي عبد الله ع قال يخرج من الاحليل المني والوذي والمذي والودي فاما المني فهو الذي تسترخي له العظام
ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي فانه يخرج من الشهوة ولا شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد
البول واما الوذي فهو الذي يخرج من الادواء ولا شيء فيه قوله ع يخرج من الادواء جمع داء وهو المرض
ولعل المعنى انه يخرج بسبب الامراض ونقل بعض مشايخنا عن بعض نسخ الاستبصار الاوداج بدل الادواء
قال وكانه اريد بها العروق مطلقا وان كان الودج في الاصل عرق في العنق انتهى وقال الصدوق في ٢ المنق م
الفقيه وهي اربعة اشياء المني والمذي والوذي والودي الى ان قال والمذي ما يخرج قبل المني والوذي
ما يخرج بعد المني على اثره والودي ما يخرج على اثر البول اه وابهام حكم الوذي في الخبر المذكور وعدم التعرض
لحكم غير ضاير بعد اجماع الفرقة المحقة على طهارته وعدم نقضه كما هو صريح كلام شيخنا الصدوق هنا وغيره
وبدلالة ما قدمنا من الاخبار الحاصرة الدالة على عدم النقض بامثاله لكن روى الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ٢ عن ابن سنان م
قال ثلاث يخرجن من الاحليل وهو المني وفيه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال
والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف وحمله الشيخ على ما اذا لم يكن قد استبرأ من البول
مستدلا بالتعليل بخروجه من دريرة البول اي محل سيلانه وذلك لانه لا يخرج الا ومعه شيء من البول وهو
جيد **فذلكة** ما ذكرنا من الاحداث المتقدمة قد يعبر عنها بالاسباب تارة باعتبار استلزامها
لذاتها الطهارة وجوبا او ندبا فلا يرد حدث الصبي والمجنون والحايض فان حدثهم بحسب ذاته مستلزم
الطهارة وانما تخلف لعارض وهو فقد الشرط في الاولين ووجود المانع في الثالث وتخلف الحكم لفقد
شرط او وجود مانع لا يقدح في السببية وقد يعبر عنها بالموجبات باعتبار ايجابها الطهارة عند اشتغال
الذمة بواجب مشروط بالطهارة فيما يجب لغيره على المشهور وعند وجود السبب على القول بالوجوب النفسي وقد
يعبر عنها بالنواقض باعتبار نقضها لما تعقبه من الطهارة والمشهور ان السبب اعم مطلقا اما من النواقض
فلاجتماعهما في حدث تعقب طهارة وتخلف السبب فيما عدا ذلك واما من الموجب فلاجتماعهما في حال اشتغال
الذمة بمشروط بالطهارة وانفراد السبب بحال براءة الذمة من ذلك والنسبة بين الناقض والموجب العموم من
وجه لصدق الناقض بدون الموجب في حدث الحاصل عقيب التكليف بصلوة واجبة من غير سبق طهارة
واعترض بعض المتأخرين على ذلك بان الجنابة ناقضة للوضوء وليست سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم
فلا يكون بين الناقض والسبب عموم مطلق بل من وجه واجيب بان الكلام انما هو في اسباب الطهارة وموجباتها

ومنها نقضها كما هو المصرح به في بعض عبارتهم فالنقض بالجنابة غير جيد ولانها سببت الطهارة ويمكن التزام
ذلك في وجود الماء ايضا لانه معروف لوجوبها ثم انه يرد ايضا ان النقض بالامرين غير مستقيم فان البحث ان كان
في اسباب الوضوء ونواقضه وموجباته فلا يرد الثاني وان كان في الاعم فلا يرد الاول واستظهر السيد
السند في المدارك ان النسبة بين الثلاثة الترادف قال فان وجه التسمية لا يجب اطراده انتهى وهو
مبني على ان الظاهر من الاسباب ما من شانه ان يتسبب للوجوب وكذلك الظاهر من الناقض ما من شانه
النقض وكذلك الموجب وظاهر ما تقدم من كلامهم اعتبار ذلك في السبب فاحترز دون الاخيرين وهو

المطلب الثاني

في الغاية وهي قد تكون واجبة تارة فيجب الوضوء لها وقد تكون
مندوبة اخرى فيكون الوضوء لها مندوبا فالكلام يقع في هذا المطلب في مقصدين

المقصد الاول

في الغاية الواجبة وفيه مسائل

الاولى

لا خلاف بين الاصحاب رض في وجوب الوضوء للصلوة الواجبة
بل ربما كان من ضروريات الدين واستدل عليه ايضا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية
فان صيغة الامر للوجوب وسياق الكلام دال على انه للصلوة لانا اذا قيل اذا لقيت العدو فخذ سلاحك واذا
اردت الامير فالبس ثيابك يفهم منه ان اخذ السلاح وليس الثياب لاجل لقاء العدو والامير فقد دل على
الدعوى بتمامه وبرد عليه ان المروي في تفسير الآية ان المراد بالقيام فيها القيام من حدث النوم كما رواه الشيخ
ابن بكير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة
قال اذا قمتم من النوم الحديث ونقل العلامة في المنتهى وقبله الشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك و
حينئذ فلا يتم الاستدلال بها مطلقا الا ان يضم الى ذلك عدم القول بالفرق بين الاحداث فيتم الاستدلال وفيه ما فيه وكذلك
استدل عليه ايضا من الاخبار بما هو متفرق في جملة من ابواب الاحكام ومنها الاخبار الواردة في المستحاضة اذا ثقب دمها الكرسف
فعليها الغسل لكل صلاتين مع الغسل والوضوء لكل صلوة ومنها الاخبار الواردة في المتيمم اذا وجد الماء بعدما صلى
في اخر الوقت فليتوضأ لما يستقبل ومنها الاخبار الدالة على اعادة الصلوة والوضوء بنسيان شيء من اجزاء الو
ضوء الى غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى التطويل بنقلها بعد ثبوت الاتفاق بل الضرورة به ولا يرد النقض بصلوة
الجنازة اذ اسم الصلوة حقيقة انما يقع على ذات الركوع والسجود ويدل عليه صريحا ما رواه الصدوق في
كتاب العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عم انه قال وانما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه
ليس فيها ركوع ولا سجود وانما يجب الوضوء في الصلوة التي فيها ركوع او سجود الحديث

الثانية

الظاهر انه لا خلاف كما ادعاه جمع من الاصحاب في وجوبه للطواف الواجب ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم
قال سألت احدهما عم عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه الحديث

المسألة الثالثة

لو وجب مس خط المصحف على المكلف اما بسبب من قبله كنذر و
شبهه او لا من قبله كاصلاح فيه ونحو على القول بوجوب ذلك فهل يجب الوضوء له للاولى لا قولان مبنيان
على تحريم المس على المحدث وعدمه والمشهور الاول ونقل القول بالكراهة عن الشيخ في ط وابن البراج وابن ادريس
واليه مال جملة من متأخري المتأخرين والظاهر الاول ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون

لا يمسه

لا يمسه الا المطهرون المفسر في رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عم قال المصحف لا تمسه على غير طهر
ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وفي بعض نسخ الحديث خيطه
مكان خطه وروى مثله مرسلا في كتاب مجمع البيان عن الباقر عم حيث قال بعد ذكر احتمال تفسير
المطهرين بالملائكة او المراد المطهرين من الشرك ما لفظه وقيل من الاحداث والجنابات قالوا ولا يجوز
للحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر عم انتهى وعلى هذا فيكون الضمير في يمسه راجعا الى القرآن وان بعد
في السياق دون الكتاب وان قرب بل ظاهره في المجمع كون ذلك مجمعا عليه حيث قال وعندنا ان الضمير يعود الى
القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مس كتابة القرآن ومثله نقل عن الشيخ في التبيان ولا يلتفت الى تفسير صاحب
الكشاف ولا غيره ممن خرج من نوص الالطاف المعتبرين في تفسيرهم على مجرد الاراء بل المعولين في جميع احكامهم على الا
ولا الى ما اطال به بعض متأخري الاعلام من الاحتمالات في المقام اظهارا للفضيلة وملكة النقض والابرام فان
اصحاب البيت ادرى بالذي فيه واعرف بباطنه وخافيه والتمييز بين كدره وصافيه والكتاب عليهم نزل واليهم
يرجع فيه بل هو منهم واصل في مشكوة علومهم تقتبس انوارهم ومن فيوضاتهم تدرك اسراره ويتايد ايضا على الحكم
المذكور بموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم عمن قرأ القرآن وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب
ومرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال كان اسماعيل بن ابي عبد الله عم عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال
اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق فاقرأه ويؤيده ايضا رواية علي بن جعفر الصحيحة على
الظاهر عن اخيه موسى عم انه سأله الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا
وانما جعلنا هذا الخبر مؤيدا دون ان يكون دليلا لاحتماله بحسب الظاهر لتحريم الكتابة على المحدث ولم اقف على قائل
بمضمونه سوى المحدث الكاشاني ومعارضته بحسنة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عم قال سألته عن التعويذ يعلق
على الحائض قال نعم لا باس قال وقال تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها ومن الظاهر ان التعويذ لا ينفك عن الايات
القرآنية بقرينة النهي عن اصابة اليد فان الظاهر انما وقع لذلك وحينئذ فيجب الجمع بينهما اما بحمل رواية علي بن جعفر
على الكتابة على وجه يستلزم المس والثانية على ما ليس كذلك او بحملها على الكراهة كما هو ظاهر الاكثر هذا ولم
اقف للقائلين بالجواز على دليل سوى التمسك بالاصل والطعن في الاية بعدم الدلالة لتشابهها بل الاحتمال
ورد الاخبار بضعف السند لما ورد في تفسيرها من الروايات وكذلك لجملة من الاخبار بضعفها وهذا الاصطلاح
الذي هو لبيد المدار مع انه من جملة القواعد المقررة والضوابط المتكررة جبر الضعيف بالشهرة وقد تقدم الكلام
في المقدمة الثالثة في ضعف الاعتماد على هذا الاصل فليراجع

فروع

الاول

الظاهر انه لا خلاف هنا في جواز مس الهامش والورق الخالي من الكتابة لمرسلة حريز المتقدمة وكذا الجلد و
تعليقه كما نقله العلامة في المنتهى على كراهيته لما تقدم من النهي في رواية ابراهيم بن عبد الحميد

الثاني

الظاهر اختصاص حرمة المس بالملاقاة بجزء من الجسد فلا يتعدى الى الملاقاة بطرف الثوب ونحوه وعلى تقدير
الاول فهل يختص بالكف بناء على انه الذي يلمس به غالبا او يشمل ساير الجسد قولان اظهرهما الثاني للصدق
لغة وعرفا وهل يختص بما تحله الحيوة من البدن او يشملها لا تحله كالشعر والظفر والسن وجهان بل قولان والظاهر

ما ذكرناه

ان منشا الخلاف من صدق المس عرفا على المس بالظفر ونحوه وعدمه وربما يجعل منشأ ذلك من جهة حلول الحيوة وعدمه وحيث انه كما لا يتعدى اليه نجاسة موت صاحبه كذلك لا يتعدى اليه حدثه وفيه انه ان صدق المس بمس الظفر والشعر ونحوهما دخل في اطلاق الرواية لكونها اجزاء من الجسد البتة والا فلا **الثالث** لو وضئا بعض اجزائه فقبل الاكمال هل يحرم المس بذلك العضو الذي وضاه ام لا الظاهر الثاني وبه صرح في التحرير كان الحدث المشروط زواله بالطهارة ليس مقسما على الاعضاء وانما هو امر معنوي قائم بالشخص من حيث هو ولا يرتفع الا باكمال الطهارة **الرابع** هل يختص الحكم بالقران من حيث الهيئة الاجتماعية المتعلق بها اعجاز الاسم ام يتعدى الى الآيات المكتوبة في الكتب وعلى الدراهم ونحو ذلك وجهان ارجحهما الثاني لما يفهم من حسنة داود بن فرقد وليشعر به صحيحة علي بن جعفر ولان الظاهر ان الهيئة الاجتماعية لا مدخل لها في التحريم وصرح في التحرير بان المس انما يقع على البعض ولا يقع على الكل دفعة وانضمام غيرها اليها لا يخرجها عن كونها قرانا **الخامس** الظاهر التحريم لما نسخ حكمه دون تلاوته لبقاء الحرمة من جهة التلاوة وصدق المصحف والقران والكتاب عليه بخلاف ما نسخت تلاوته وان بقي حكمه فانه لا يحرم مسه لعدم الصدق ولا اعرف خلافا في ذلك **السادس** الظاهر عدم ثبوت التحريم بالنسبة الى الصبي ونحوه لعدم التكليف الموجب لتعلق الخطاب به وهل يجب على الولي منعه الظاهر العدم لعدم الدليل ونقل عن المعتبر وجوبه على الولي وهو ظاهر التحريم ولا يخلو من قوة نظرا الى عموم الادلة الدالة على التحريم وعدم توجه الخطاب فيها الى الطفل لا ينافيه التوجيه **سابع** هل يدخل في الكتابة التشديد والمد والهمزة والاعراب احتمالات ثالثها دخول ما عدا الاخير ومنشأ ذلك الشك في صدق مس الكتاب بمسها وعدمه ورجح بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين العدم مطلقا قال لاطلاق اسم الكتاب عليه قبل ضبطه بالاوله المتقدمة كقوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب حم والكتاب المبين ونحوها وحمله على المجاز باعتبار ما يؤل اليه خلاف الاصل ولان تحريم المس خلاف الاصل فيقتصر منه على موضع اليقين وهو جيد **المسئلة الرابعة** تقييد وجوب الوضوء بالغايات المذكورة بمعنى انه لا يكون واجبا لنفسه وهو المشهور بين الاصحاب رض بل كاد يكون اجماعا بل ادعى الاجماع عليه جمع منهم ونقل السيد السند في المدارك عن الشهيد في الذكرى القول بالوجوب النفسي في جميع الطهارات وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها واختاره قدس سره واستدل عليه قال واعلم ان المعروف من مذهب الاصحاب انما يجب بالاصل عند اشتغال الذمة بمشروط به فقبله لا يكون الا مندوبا متمسكا بمفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اذ ليس المراد نفس القيام واللازم تاخير الوضوء من الصلوة وهو باطل بالاجماع بل المراد والله اعلم اذا اردتم القيام الى الصلوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب فانه مجاز مستفيض وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة و المشروط عدم عند عدم الشرط ويتوجه على الاول ان اقصى ما تدل عليه الآية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على ارادة القيام الى الصلوة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في آخره وعلى الثاني ان المشروط وجوب الطهور والصلوة معا وانتفاء المجموع

يتحقق

يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفائهما معا وحكى الشهيد في الذكرى قولا بوجوب الطهارة لجميع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفات او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ويشهد له اطلاق الآية وكثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ع اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى وشدة الحاجة اليه ولو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الاشكال من اصله و عندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك فتأمل انتهى كلامه رفع مقامه ونسج على منواله كما هو الغالب عليه في كثير من اقواله الفاضل المتاخر ملا محمد باقر الخراساني في الذخيرة بل شيد ما اسسه وذب عنه وحرسه وفيه نظر من وجوه **الاول** ان عبارة الذكرى وان اوهمت ما نقله لكن كلام شيخنا الشهيد في قواعده كالصريح في كون القول المذكور للعامة حيث قال قاعدة لا ريب ان الطهارة والاستقبال والنية والستر معدودة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق على جواز فعلها قبل الوقت والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فانجه هنا سؤال وهو ان يقال احد الامرين لازم وهو اما ان يقال بوجوب هذه الامور على الاطلاق ولم يقل به احد او يقال باجزاء غير الواجب عن الواجب وهو باطل لان الفعل انما يجزي عن غيره مع تساويهما في المصلحة المطلقة ومحال تساوي الواجب وغير الواجب في المصلحة وجوابه انا قد بينا ثم اطال في الجواب الى ان قال وهذا اشكال يسير هو الذي الجأ بعض العلماء الى اعتقاد وجوب الوضوء وغيره من الطهارات لنفسه غير انه يجب وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت وجوبا مضيقا عند اخر الوقت ذهب اليه القاضي ابو بكر العنبري وحكاه الرازي في التفسير عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى وجوب الغسل لجنب المتابرا انتهى وظهوره في ان الخلاف في المسئلة المذكورة انما هو لبعض المخالفين وخلاف بعض اصحابنا انما هو في الغسل خاصة مما لا يخفى على ذي مسكة وايضا فان من تامل بسياق عبارة الذكرى لا يذهب عليه ان المخالف من العامة وفي التعليل ايناس بذلك وبالجملة فالظاهر من عبارات الاصحاب قدس سرهم قديما وحديثا تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى انه لا قائل بالوجوب النفسي على الاطلاق وهذان الفاضلان قد اغترا بظاهر عبارة الذكرى فنقلا القول به في المسئلة وشيداه بما ذكرناه **الثاني** ان الآية المذكورة غير مدافعة في الدلالة على الوجوب الغيري وذلك من وجهين احدهما ان المفهوم من الآية عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما يقال اذا لقيت العدو فخذ سلاحك اولا حل العدو واجاب الفاضل الخراساني بانه لا منافات بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان ويرد عليه اولا ان المراد في الاستدلال على المعاني المتبادرة الى الذهن في بادي النظر والمسابقة اليه بمجرد الالتفات الى ظاهر اللفظ ومن ثم تراهم يصرحون سيما في الاصول في غير موضع بان التبادر

امارة الحقيقة ولا شك ان المتبادر من ظاهر الآية ومن المثال المذكور ان الوضوء واخذ السلاح لاجل
الصلوة والحرب ومقتضى تعليق الوجوب على غاية مخصوصة انتفائه بانتفائها فنثبت المنافاة بين
الوجوب الغيري والوجوب النفسي البتة وثانيا انه متى ثبت الوجوب الذاتي لشيء ثبت له مع كل امر
مجامع له بوجوب واحد والتغاير فيه اعتبار محض لا يترتب عليه اثر بالكلية اذ لا يعقل لهذا الوجوب
الغيري بعد ثبوت الوجوب النفسي معنى بالكلية كما لا يخفى على المتأمل وح فليس هاهنا وجوبان كما زعمه
قدس سره وثانيهما ان الآية تدل بمفهوم الشرط الذي هو حجة صحيحة اما عندهم فلما استدلوا به
عليه في الاصول واما عندنا فلما دلت عليه الاخبار من حجيته على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة القيام
فلا يكون واجبا لنفسه اجاب الفاضل المتقدم ذكره بان فيه ان المسلم حجيته مفهوم الشرط اذا لم
يكن للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وهاهنا ليس كذلك وان كان واجبا لنفسه فيكون
الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها ويرد
عليه ما تقدم فان مبنى كلامه على تجويز اجتماع الوجوبين وقد عرفت ما فيه من المعلوم ان الواجب لنفسه
لا يحسن بل لا يجوز تعليقه على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري فانا لا نعني به الا ترتب وجوب شيء
على آخر ولو كان واجبا في نفسه لم يحسن هذا الترتيب البتة وبالجملة فانه قد سلم الوجوب الغيري وهو
يقتضي التعليق المذكور وما يدعيه من الوجوب النفسي الثابت معه فنحن نمنعه والمانع مستظهر **الثالث**
ان ما اورده قدس سره على الآية بقوله ان اقصى ما تدل عليه الآية الى آخره فالجواب عنه من وجوه احدها
انه يكفينا في الاستدلال على ما ادعيناه من الوجوب الغيري ونفي الوجوب النفسي ما ذكرنا من التقرير
المتقدم ولزوم الوجوب بالارادة ولو قبل الوقت مع كونه لا مدخل له في صحة ما اعتمدناه من الاستدلال
يكفينا في نفيه الاجماع على عدم الفرق بين الطرفين في التقريب في الآية بضم الاجماع وثانيها ما افاده بعض الاعلام
من ان التعبير عن الارادة بالقيام يعطي المقارنة كما فهمه بعض المفسرين واذا قام الدليل على عدم اعتبارها
حمل على القرب المكن وهو ما في الوقت انتهى وهو جيد ليساعده ما ذكره مثل ذلك في الآيات القرآنية والاخبار
المعصومية ومنه قوله تعم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولو لم يحمل على ذلك لزم الخلل في معنى
ذلك الكلام المتعالي عنه كلام الملك العلام واهل الذكر ع وثالثها انه قد روى ابن ابي بكير في الموثق
بل الصحيح على قول قوي لكونه ممن نقل فيه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال قلت لابي عبد الله ع قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم ويؤيده ايضا نقل العلامة
في المنتهى والشيخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك وح فلا حاجة الى ما ارتكبه من تقدير الارادة في
الآية ومعنى الآية ح اذا قمتم من حدث النوم قاصدين الى الصلوة فتوضأوا فقد وقع الامر بالوضوء معلقا
على القصد للصلوة بالنسبة الى من كان محدثا بحدث النوم وهو نص في الوجوب الغيري في هذا المورد
كاف في صحة الاستدلال وان انضم الى ذلك عدم القول بالفصل بين حدث النوم وغيره من الاحداث تم الاستدلال
بالآية بمضمون المقدمة المذكورة على الوجوب الغيري في جميع الاحداث **الرابع** ما ذكره من الايراد على

الخبر

ها هنا
٢ ويجوز ان يكون العائد بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة ع

انه يقول وعلى الثاني ان المشروط بوجوب الطهور والصلوة اه فان فيه اولا انه متى كان المشروط ما بالدخول هو
مجموع الامرين من الطهور والصلوة من حيث المجموع كما هو ظاهر كلامه يلزم ان لا يثبت الوجوب بعد دخول الوقت
لشيء من ماهيتي الطهور والصلوة من حيث الانفراد وهو ظاهر البطلان وثانيا انه متى كان انتفاء هذا المجموع
لاجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء احد جزئيه الذي هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره يلزم ان المعلق انما
هو احد الجزئين خاصة وهو الذي انتفى بانتفاء الشرط وح فلا معنى لتعليق الآخر كما لا معنى لقولنا اذا دخل
الوقت وجب الحج والصلوة قال الفاضل المتقدم ذكره بعد نقل ايراد السيد على الخبر كما ذكرنا ما لفظه ولعل غرضه
ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين
واللازم من ذلك على حجية مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط الا ان المشروط مجموع الامرين
من حيث هو مجموع او بعد ذلك بعيد جدا انتهى **وانت خبير** بان اعتذاره عنه اقصاره
الاتيان على الوجه الاول مما ذكره دون الثاني **الخامس** ان ما استدل به من الاخبار التي نقلها فالجواب
عنها من وجوه احدها ما اجاب به الشيخ الشهيد في الذكرى من انه تجوز اطلاق الوجوب والامر في الصور
المذكورة وانما نشأت من معلومية الاشتراط حتى انه غلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية وثانيها
النقض الاجمالي بورود الاخبار بغسل الثوب والبدن من النجاسات وهي اكثر من ان يأتي المقام عليها
مع مساعدة الخصم فيها على الوجوب الغيري وثالثها انه لا نزاع في كون هذه الاسباب التي تضمنتها الاخبار
موجبات للوضوء كما عبر به عنها اي تعلله بمعنى ان الوضوء بسببها يكون واجبا لكن النزاع في ان هذا الوجوب
الناشئ عنها هل هو نفسي ثابت للوضوء في نفسه او غيري فهنا هنا شيئان احدهما ما به الوجوب وهي الاسباب من بول
ونحوه وما له الوجوب من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار التي اوردها المستدل انما
تدل على ما به الوجوب بمعنى ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الوضوء وهذا ليس من محل النزاع في شيء و
اما كون هذا الوجوب ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره فلا ورابعها الجواب عنها تفصيلا اما عن صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج فالمتبادر منها من لفظ وجب معنى لزم وثبت وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح وكذلك صحيحة
زرارة والا لزم فيها تعلق التكليف بالنائم لان المتعارف في كلامهم ع اطلاق الفريضة على الواجب بالمعنى المصطلح
واطلاق الواجب على المعنى العرفي اي اللازم الثابت ولا شك في ثبوت الوضوء مثلا في الذمة بمجرد الاتيان
بالسبب بمعنى جواز فعله بل استحبابه مع عدم وجود مانع من حين حصول السبب وجواز الدخول به في المشروط
به واما موثقة بكير بن اعين ففيها الاجمال لاحتمال ورودها على ما هو الغالب من ارادة الوضوء عند ارادة ما هو
مشروط به واما صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله فليس المراد بها الوجوب والا لزم وجوب المعرورة واما صحيحة
محمد بن مسلم ففيها تعليق الامر بالاغتسال على الارادة فلا دلالة فيها على الوجوب بالمعنى المصطلح ومما يرشد الى ما
ذكرناه ورود هذه الاخبار اما في المقام بيان النواقض او بيان آداب الاغتسال وكراهة النوم على الجنابة ونحو
ذلك لا لبيان تعلق وقت التكاليف وخامسها المعارضة بالاخبار الكثيرة ايضا ومنها صحيحة زرارة المذكورة
في كلامه قدس سره وما اورده عليها فقد عرفت ما فيه **وانت خبير** بانها اوضح دلالة واخص مدلولا

٢ تقديره
٢ كذا في نسخة اخرى
كذا اعيد

مما ورده من الاخبار فيتعين تعقيد هاهنا جميعا ومنها ما رواه في الفقيه من العلل التي كتبها الرضا ع الى محمد بن
سنان ان علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه والذراعين ومسح الراس والقدمين فلقيامه
بين يدي الله عز وجل الحديث وروايات الفقيه وان ضعفت سندها بالارسال وغيره فهي متلقاة عندهم بالقبول
كما صرح به جملة من الفحول ومنها ما رواه في كتاب العيون والعلل من علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال
انما امر بالوضوء وبدأ به لانه يكون طاهرا اذا قام بين يدي الجبار الحديث ولا يخفى ما فيهما من ظهور الدلالة في الوجوب
الغيري ومنها ما رواه في الكافي في باب ان الارض للامام ع عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الامام
يا ابا محمد لا يبيت ليلة وله في عنقه حق يسأل عنه مع ما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق ع انا انام
على ذلك يعني حدث الجنابة حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في
الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان
كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء ومنها ما رواه الكليني عن ابي عبد الله في حديث طويل قال ان الله
فرض على اليدين ان لا يبطش بهما الى ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله
والطهور والصلوة الحديث ومنها الاخبار الواردة فيمن عليها غسل الجنابة فجاءها الحيض قبل ان تغتسل
من قوله ع في بعضها قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وفي آخر قد اتاها ما هو اعظم من ذلك وفي جملة
منها تجعله غسلا واحدا بعد طهرها وفي بعضها ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء ولا
يخفى ان جميع ذلك انما يتمشى وينطبق على الوجوب الغيري دون الوجوب النفسي الا بتكلفات بعيدة و
تمحلات غير سديدة بل هذا وقد عرفت سابقا دلالة الآية على ذلك ايضا فتكون منطبقة على هذه الاخبار مرجحة لها
لو ثبت المعارضة في هذا المضمار

المقصد الثاني

في الغاية المستحبة فمنها الصلوة المستحبة
وربما سبق الى بعض الاوهام كما نقله بعض الاعلام هنا وجوب الوضوء لصلوة النافلة بناء على ترتب الاثم على فعل
النافلة بدون وضوء وهو غلط محض فان الاثم انما يتوجه الى الفعل المذكور لان فعل النافلة من غير وضوء تشريع
محرم فالاثم انما ترتب على ذلك لا على الترك واحدها غير الآخر وربما اطلق على هذا النوع من الندب اسم الواجب تجوزا
للمشابهة الواجب في الشرطية وعدم صحة الفعل الا به وان كان في حد ذاته مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي
اشارة الى علاقة التجوز ولعله من ذلك سرى الوهم والاخبار الدالة على الوضوء لصلوة النافلة متفرقة في جملة
من الصلوة لكن ليس فيها التصريح بالاستحباب ولعل المستمسك في ذلك البناء على ان شرط المستحب مستحب كما ان
شرط الواجب واجب والاجماع كما نقله جملة من الاصحاب ويدل على الاشتراط في الجميع عموم قوله ع في صحيحة زرارة
لا صلوة الا بطهور وقوله ع في حسنة الحلبي الصلوة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ومنها
الطواف المستحب وهل الوضوء هنا شرط لصحته كصلوة النافلة او لوقوعه على الوجه الاكمل فيصح بدونه خلاف سيأتي
الكلام عليه ان شاء الله تعالى في موضعه ومنها دخول المساجد لرواية مرازم بن حكيم المروية في كتاب مجالس الصدوق
عن الصادق ع انه قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه
وكتب من زواره وروى الصدوق في الفقيه مرسلا ان في التورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر

في بيته ثم زارني في بيتي ولاستحباب صلوة التحية بعد دخولها الموقوفة على الطهارة وتأكدها مع ارادة الجلوس فيها
لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا
ومنها قراءة القرآن لرواية محمد بن الفضيل المروية في كتاب قرب الاسناد قال سألت ابا الحسن ع اقرأ
المصحف ثم يأخذني البول فاقوم وابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف فاقرأ فيه قال لا حتى تتوضأ
للصلوة وفي كتاب الخصال في حديث الاربعمائة قال امير المؤمنين ع لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير
طهور حتى يتطهر وبعض المتأخرين لما لم يقف على المستند في الحكم المذكور علله بالتعظيم ومنها
مسه وحمله لموثقة ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة في تحريم مس خط المصحف على المحدث ومنها النوم
لرواية محمد بن كردوس عن الصادق ع قال من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده ورواه البرقي في كتاب
المحاسن عن حفص بن غياث عنه ع وزاد في آخره فان ذكر انه ليس على وضوء فتيمم من دثاره كائنا ما كان لم
يزل في صلوة ما ذكر الله تعالى ومنها نوم الجنب لصحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل له
ان ينام وهو جنب قال يكره حتى يتوضأ ومنها صلوة الجنازة لرواية عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي
الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على
غير وضوء قال يكون على طهر احب الي ومنها السعي في حاجة لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه وطعن بعض فضلاء متأخري
المتأخرين في الدلالة معللا بان مفاده ان الحاجة بدون الوضوء لا تقضى فينبغي ان يطلب الحاجة فيما اذا توضأ
بالوضوء الذي رخص فيه من الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس فيه دلالة على الاذن والرخصة للوضوء
في وقت طلب الحاجة كما تشهد به الفطرة السليمة انتهى وفيه نظر فان الظاهر من العبارة كون ذلك كناية عن الحث على
الوضوء لاجل ذلك كما ورد نظيره في استحباب التحنك عليه بعد التعميم وعند الخروج في السفر كقوله ع من تعمم ولم
يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله ع من خرج في سفر ولم يدر العمامة
تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه فان المتبادر من ذلك هو استحباب التحنك لاجل الامرين المذكورين
ومنها الجنب اذا اراد ان يغسل ميتا ولما يغتسل ومنها غاسل الميت اذا اراد ان يأتي اهله قبل الغسل
ويدل عليها حسنة شهاب بن عبد ربه قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب ايغسل الميت ومن غسل ميتا ايأتي اهله
ثم يغتسل فقال هما سواء لا بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا
ثم اتى اهله ثم يتوضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها المجامع اذا اراد الجماع مرة اخرى ولما
يغتسل وهذا الموضع غير مذكور في كتب الاصحاب ويدل عليه رواية الوشاء رواها الاربلي في كتاب كشف الغمة
من كتاب دلائل الحميري عن الوشاء قال قال فلان بن محرز بلغنا ان ابا عبد الله ع كان اذا اراد ان يجامع ويعاود اهله
بالجماع توضأ وضوء الصلوة فاحب ان اسأل ابا الحسن الثاني ع عن ذلك قال الوشاء فدخلت عليه فابتدأني من غير ان
اسأله فقال كان ابو عبد الله ع اذا جامع واراد ان يعاود توضأ للصلوة واذا اراد ايضا توضأ للصلوة ومنها
التأهب لصلوة الفريضة لما رواه الشهيد في الذكرى عن قولهم ع ما وقر الصلوة من اخر الطهارة لها حتى يدخل الوقت

ويدل عليه ايض ما ورد في الاخبار من الامر بصلوة الفريضة حين يدخل الوقت **ومنها** جماع الحامل
في وصيته ص لعلي عليه السلم قال يا علي اذا حملت امرئتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضي بينكما
ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد رواه الصدوق في كتاب المجالس والعلل **ومنها** ما لا يشترط فيه
الطهارة من مناسك الحج لما سياتي في بابه ان شاء الله تعم **ومنها** الدخول من سفر لما رواه الصدوق
في المقنع قال روي عن الصادق عم قال من قدم من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء وراى ما يكره
فلا يلومن الا نفسه **ومنها** لمن اراد ان يدخل الميت قبره لرواية محمد بن مسلم والحلبي عن ابي عبد الله
عم في حديث قال توضا اذا ادخلت الميت القبر **ومنها** الكون على الطهارة لما رواه الديلمي في الارشاد
عنه ص قال قال الله تعالى من احدث ولم يتوضا فقد جفاني الحديث وما رواه الراوندي في نوادره
عن الكاظم عن آبائه عن علي عم قال كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضؤوا وتيمموا مخافة ان تدركهم الساعة
ومنها التجديد لرواية ابي بصير ومحمد بن مسلم المروية في الخصال عن الصادق عم عن آبائه عن امير
المؤمنين عم قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا ورواه في كتاب المحاسن مثله ومرسلة سعدان
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال التطهير على التطهير عشر حسنات والاخبار بذلك مستفيضة
ويتاكد لصلوة المغرب والغداة لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى عم قال ان من توضى للمغرب كان وضوؤه
ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكباير ومن توضى للصبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى
من ذنوبه في ليلته الا الكبائر وصلوة العشاء لرواية ابي قتادة عن الرضا عم قال تجديد الوضوء لصلوة العشاء
يمحو لا والله وبلى والله **ومنها** ارادة وطي جارية بعد وطي اخرى ولما يغتسل لمرسلة ابن ابي نجران
عمن رواه عن ابي عبد الله عم قال اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي اخرى توضا **ومنها**
ذكر الحائض على المشهور ونقل في المختلف عن علي بن بابويه القول بالوجوب وهو ظاهر ابنه الصدوق
في الفقيه حيث نقل ذلك عن ابيه في رسالته اليه بما لفظه[2] الى ان قال ويجب عليها عند حضور ٢ وقال ابي في رسالته
كل صلوة ان تتوضا وضوء الصلوة وتجلس مستقبلة القبلة آه فان نقله ذلك وجوده عليه يدل على
اختياره والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم وفيها وعليها ان تتوضا
وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله الحديث وحسنة زيد الشحام
عن ابي عبد الله عم وفيها ينبغي للحايض ان تتوضا عند وقت كل صلوة الحديث ورواية معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عم قال تتوضا المرءة الحايض اذا ارادت ان تاكل واذا كان وقت الصلوة توضات واستقبلت
القبلة الحديث وحسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن الحايض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال
اما الطهر فلا ولكنها توضا في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة الحديث وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال وكن نساء النبي ص لا يقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين
الحديث وفي كتاب الفقه الرضوي قال عم ويجب عليها عند حضور كل صلوة ان تتوضا وضوء الصلوة وتجلس
للحديث والظاهر ان عبارة الفقيه ماخوذة من الكتاب المذكور كما قدمنا الاشارة اليه آنفا لاتفاق لفظي

العبارة

العبارة والحديث وفي كتاب دعائم الاسلام وعن ابي جعفر عم انه قال انا نامر نساءنا الحيض ان
يتوضان عند وقت كل صلوة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان
يفرضن صلوة الى ان قال فقيل لابي جعفر عم فان المغيرة زعم انك قلت يقضين الصلوة فقال كذب
المغيرة ما صلت امرءة من نساء رسول الله ص ولا من نساءنا وهي حايض وانما يؤمرن بذكر الله
كما ذكرنا ترغيبا في الفضل واستحبابا له هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وظاهر لفظ عليها
في الرواية الاولى الوجوب قيل وظاهر لفظ ينبغي في الثانية الاستحباب وفيه تامل فانه وان اشتهر
كونه كذلك في عرف الناس وربما وجد في بعض الاخبار بهذا المعنى ايض الا ان اكثر استعمال ينبغي ولا
ينبغي في الاخبار بمعنى الوجوب والتحريم وقد حضرني من الاخبار ما يشتمل على خمسة عشر موضعا
تتضمن ما ذكرناه واما الثالثة فقيل ان الامر بالوضوء في صدرها قرينة عن استحباب الوضوء للذكر
المذكور بعده وفيه نظر لعدم الملازمة بينهما المقتضية لذلك واشتمال الرواية على الاوامر الوجوبية
والندبية غير عزيز واما الرابعة فلا ظهور لها في الاستحباب زيادة على الوجوب كذلك الخامسة
واما السادسة فهي ظاهرة في الوجوب واما السابعة فظاهرة في الاستحباب **وانت خبير**
بانه ان لم يرجح الوجوب منها على الاستحباب فلا يرجح العكس والمسئلة محل توقف والشهرة غير مرجحة
الا ان تكون في الصدر الاول وهي غير معلومة سيما مع المخالفة لهذين العمدتين وتوقف شيخنا صاحب رياض
المسائل وحياض الدلائل ونفى بعد القول الثاني عن الصواب وهو كذلك لما عرفت **ومنها**
وضوء الميت مضافا الى غسله على المشهور وسيجي تحقيقه في محله ان شاء الله تعم **ومنها** كتابة
القران لصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في مسئلة حكم مس القران للمحدث بناء على احد الاحتمالين و
زاد بعض الاصحاب استحباب الوضوء للجنب اذا اراد ان ياكل لصحيحة الحلبي المتضمنة انه كان الرجل جنبا
لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قلت اياكل الجنب قبل ان يتوضا
قال انا لنكسل ولكن يغسل يده والوضوء افضل واستظهر بعض مشايخنا المحققين من متاخري
المتاخرين حمل الوضوء هنا على غسل اليد كما ورد في حسنة زرارة الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل
يده وتمضمض وغسل وجهه ومثلها رواية السكوني وهو اقرب لان اطلاق الوضوء في الاخبار[2] منتشرة
والمفصل يحكم على المجمل ويؤيده ان الغسل هو المنسوب الى الاكل والشرب وانما المشهور ايض عند زيارة المقابر ولم
اقف بعد الفحص على مستنده وعند جماع المحتلم ايض ولم اقف ايض على دليله وما استدلوا عليه به من قوله ص
يكره ان يغشى الرجل وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الخبر فلا تعرض فيه كما ترى للوضوء بوجه وزاد
بعضهم ما روي فيه الوضوء من الاسباب الزائدة مما قدمنا ذكره كالمذي والرعاف والقي وقراءة
الشعر الباطل زيادة على اربعة ابيات ونحو ذلك والاظهر كما قدمنا ذكره حمل تلك الاخبار على التقية
وزاد بعضهم ايض استحباب الوضوء للحاكم اذا جلس للقضاء بين الناس ولم اقف على دليله وزاد بعض
اخر استحباب الوضوء لمن غسل ميتا اذا اراد تكفينه قبل الغسل فان اراد به الوضوء المجامع لغسل المس

[2] في ذلك

كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني في الروضة فلا وجه لعدّه في هذا المقام مع انه لا نص على استحبابه هنا ايض
وان اراد ان منشأ الاستحباب هو تلك الغاية المذكورة ففيه انه لا دليل عليه كما اعترف به غير واحد

فائدتان الاولى

قد عرفت في جملة ما تقدم استحباب الوضوء للتجديد ولا ريب كما هو ظاهر المذهب في شرعيته وان تراخي مع الفصل بصلوة ولو نافلة لاطلاق الاية والرواية عموما وخصوصا اما بدونه فهل يشرع مطلقا او لا مطلقا او مع الفصل بمجدد له في الجملة وبدونه فلا احتمالات واطلاق الاخبار كقوله الوضوء على الوضوء نور على نور وقولهم من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وقولهم الطهر على الطهر عشر حسنات يدل على الاول وبه قطع في التذكرة وتوقف في الذكرى في استحبابه لمن لم يصل بالاول ورجح فيها عدم استحبابه لصلوة واحدة اكثر من مرة وهو ظاهر الصدوق في الفقيه في مسئلة تثنية الغسل في الوضوء كما سيأتي حيث حمل اخبار التثنية على التجديد واحتمل بعض المتاخرين تفصيلا بانه يمكن ان يقال مع الفصل الكثير الذي يحتمل طرو الحدث بعده وعدم تذكره يتحقق التجديد بدعوى فاما معه فيه نوع من الاحتياط ثم ان ظاهر الاصحاب اختصاص التجديد بالوضوء بعد الوضوء واما الوضوء بعد الغسل والغسل بعد الغسل او مع الفصل بصلوة فلم يتعرضوا له وربما ايد المنع فيه ورود الاخبار ببدعية الوضوء مع غسل الجنابة واستظهر شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب البحار استحباب التجديد في الصورة الاولى اذا صلى بينهما لرواية ابي بصير ومحمد بن مسلم المتقدم متن نقلا عن كتاب الخصال الدالة على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات قال والمتبادر من اخبار كونه بدعة اذا وقع بلا فاصلة ثم قال ولعل الاحتياط في الترك انتهى ونفى بعض البعد عن استحباب تجديد الغسل لمرسلة سعدان المتقدمة

الثانية

قد انتشر الخلاف بين الاصحاب رض في استباحة الصلوة بالوضوء لاحد الغايات المذكورة وسيأتي انشاء الله تعالى تفصيل الكلام في المسئلة في مبحث النية

المطلب الثالث

في الكيفية وهي تشتمل على المندوب والواجب فبسط القول في هذا المطلب يقتضي جعله في فصلين

الفصل الاول

في المندوب وفيه امور

ومنها وضع الاناء الذي يتوضا منه على اليمين ذكره الاصحاب رض ولم نقف لهم على مستند في اخبارنا وبذلك ايض صرح جمع من اصحابنا واستدل على ذلك ببعض الامور الاعتبارية والروايات العامية وفيه ما لا يخفى ولا سيما وقد ورد في بعض صحاح زرارة الواردة في حكاية الوضوء البياني قال فدعى بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه هذا اذا كان الاناء واسع الراس اما اذا كان ضيق الراس يحتاج الى الصب منه فقد ذكر جمع من الاصحاب وضعه على اليسار ليصب منه في اليمين ولا ريب في كونه التيسير الا اني لم اقف فيه على نص

ومنها غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ان لم يكن غسلهما سابقا حال الاستنجاء او غيره مرة من حدث البول ومرتين من الغائط ومن النوم مرة وظاهر المعتبر الاجماع على ذلك ويدل على الاولين صحيحة الحلبي المتقدمة وعلى الثالث موثقة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل قال فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوءه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فيغسلها ومثلها روايات اخرى لم ايض ومما يدل على ان الامر بذلك للاستحباب صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يبول ولم يمس يده شيئا ايغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا الرواية الواردة وان كانت مختصة بالبول الا انه لا قايل بالفرق ويدل على ذلك

ايض

ايض قوله ع في صحيحة زرارة الواردة في الوضوء البياني حين غمس كفه في الماء من غير غسل هذا اذا كانت الكف طاهرة وهو عام مضافا الى اصالة عدم الوجوب ونقل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتاخرين ان من الاصحاب من استحب المرتين في البول نظرا الى ظاهر رواية حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة والبول والغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا والظاهر رجحان ما هو المشهور لصحة مستنده مؤيدا برواية المشايخ الثلاثة له وتفرد الشيخ بهذه الرواية مع احتمال التاويل فيها باستحباب المرتين من مجموع البول والغائط بناء على التداخل واندراج الاقل تحت الاكثر مع الاجتماع كما صرح به الاصحاب رض لا من كل على الانفراد الا ان الغائط مفيد استحباب المرتين فيه من الاجماع ومن رواية الحلبي فتبقى رواية المرة في البول بلا معارض وحد الاصحاب اليد المغسولة هنا من الزند هذا والظاهر من كلام الاصحاب استحباب غسل اليدين معا وفهم ذلك من الاخبار لا يخلو من نوع خفاء سيما وقد صرحت رواية عبد الرحمن بن كثير الواردة في حكاية وضوء الامير صلوات الله عليه انه اكفى بيده اليسرى على يده اليمنى وهو ظاهر في ان المغسول انما هي اليمين خاصة وايضا فانها هي التي تحتاج الى وضعها في الاناء للاغتراف ثم ان الظاهر من كلام البعض تخصيص الاستحباب بما اذا كان الوضوء من الاناء الواسع الراس دون الضيق والكثير والجاري بناء على التعليل بالنجاسة الوهمية في موثقة عبد الكريم المتقدمة والظاهر كما صرح به اخرون التعميم نظرا الى اطلاق روايات حريز وان الامر بذلك محض تعبد لا للنجاسة مع انحصار مورد التوهم في حدث النوم خاصة والظاهر كما استظهره شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين عدم اختصاص الحكم المذكور بالرجل وان اختص مورد الاخبار به اذ الظاهر عدم الخصوصية بل المراد به مطلق الشخص فيدخل في حكم النساء

ومنها التسمية والدعاء عند وضع اليد في الماء لما في صحيحة زرارة قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين او عند الصب عليها لما في رواية عبد الرحمن بن كثير المتقدمة بما فيها من الدعاء وروى الصدوق في الخصال بسند معتبر عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن ابائه ص قال قال امير المؤمنين ع لا يتوضى الرجل حتى يسمي يقول قبل ان يمس الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغ من وضوءه قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فعندها يستحق المغفرة وربما يظهر من الفاظ الدعاء في الصحيحة المذكورة والرواية الثالثة كون ذلك في وضع اليد في الماء للاستنجاء لتضمنه طلب الجعل من التوابين والجعل من المتطهرين وطلب التوبة والتطهير المومي الى الاية النازلة في شان المستنجي بالماء ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين كما تقدم في الاخبار واما رواية عبد الرحمن فقاصرة في كون ذلك للاستنجاء كما تقدم ذكره وح يبقى الوضع او الصب لغير الاستنجاء خاليا من الدعاء نعم يمكن ان يحمل ما رواه في الفقيه مرسلا ان امير المؤمنين ع كان اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السموات وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء حي واحي قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء على ان ذلك عند الصب او الوضع

في الوضوء بجمل قوله اذا توضى على ارادته والشروع فيه كما هو مجاز شايع **ومنها** التسمية على الوضوء

هي صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله و

اذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء ومثلها رواية ابي بصير وفي صحيحة العيص بن القاسم عنه عم

من ذكر اسم الله على وضوءه فكانما اغتسل الى غير ذلك من الاخبار والظاهر من الاخبار صدق التسمية

بالاتيان بها عند ارادة الاستنجاء كما تقدم في حديث عبد الرحمن وهكذا فيما بعد ذلك من مستحبات الوضوء

وفي حسنة زرارة عن الباقر عم في حكاية الوضوء البياني قال ثم غرف ملاها ماء فوضعها على جبينه ثم

قال بسم الله وسدله الحديث وبالجملة فالظاهر امتداد وقتها من حين الوضع او الصب للاستنجاء الى الشروع

في غسل الوجه وقد صرح الاصحاب بانه لو تركها نسيانا جاز تداركها في اثناء الوضوء ولو كان عمدا احتمل ذلك

ايضا ولو تركها الى آخر الوضوء فالظاهر صحة الوضوء وهو مجمع عليه فتوى والاشهر نصا ما روى الشيخ في

التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال ان رجلا توضأ وصلى فقال له

رسول الله صم اعد صلوتك ووضوءك ففعل فتوضأ وصلى فقال النبي صم اعد وضوءك وصلاتك

فاتى امير المؤمنين عم وشكى ذلك اليه فقال له هل سميت حين توضأت فقال لا قال فسم على وضوءك

فسمى وصلى فاتى النبي صم فلم يأمره ان يعيد والظاهر كما صرح به فضلاء متاخري المتاخرين كون ذلك على

جهة التاديب والارشاد فان لصاحب الشريعة كما تقدم منا الاشارة اليه السياسة بمثل ذلك واعظم منه لئلا

يتهاون الناس بالسنن ومن ظاهر الخبر المذكور استظهر بعض المتاخرين استحباب اعادة الوضوء والصلوة

لمن ترك التسمية على وضوءه بل ربما يستفاد منه استحباب اعادة العبادة مطلقا بترك بعض سننها وفي

الاخبار ما يعضده وحمل الشيخ قدس سره التسمية في الخبر على النية قال لان الالفاظ ليست بفريضة حتى يعاد

من تركها الوضوء والا لم يطهر مواضع الوضوء بتركها الانه لا يكون قد تطهر تاركها ورماه بالبعد جملة من تاخر عنه

وهو كذلك فان اطلاق التسمية اللفظية على النية القلبية غير معروف وعروض النسيان لاصل النية التي

هي عبارة عن مطلق القصد الى الفعل الذي لا يخلو عنه عاقل في فعل من افعاله كما سيأتي ايضاحه بعيد جدا

نعم يحتمل كما ذكره بعض محدثي متاخري المتاخرين ان يراد بالنية احضار ان هذا العمل لله بالبال لئلا يصدر عنه

على الغفلة ولا يبعد ان يصدق عليه التسمية لتضمنه اسم الله سبحانه لكن فيه انه وان امكن احتماله في اول امره

لكن الظاهر في الدفعة الثانية بعد امر الرسول صم بالاعادة عدم امكانه فانه لم يقصد بها سوى امتثال امره صم

حيث انه امره امر الله تعم وطاعته طاعته واحتمل شيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلايل تأويل كلام الشيخ

ان مراده بقوله ان التسمية المنسية هي النية الواجبة آه ان التسمية لها فردان احدهما مجرد اللفظ الذي لا

يكون وسيلة الى تحصيل القصد الى الامتثال المسمى بالنية ولا ارتباط له بها كما هو الحاصل لمن له ادنى مسكة من

العقل وثانيهما اللفظ الذي يكون وسيلة الى تحصيله بحيث لا يمكنه احكام النية الا به كما نجده عيانا في بعض

من ابتلى بالوسوسة في النية ولعل صدر الاسلام لما كان قريب العهد بالجاهلية بعيد الطبع عن قبول

الاحكام الشرعية وتعقل الامور الذهنية خصوصا الاعراب فهم احوج الى تحليهم اللابس بحلية الملبوس وحلهم مرآة

المعقول

المعقول بصورة المحسوس فامروا بالصورة اللفظية للتسمية الدالة على قصد كون الفعل المشروع فيه باسمه ليحصل لهم

الانتقال منها الى المعنى التي هي النية القلبية لوجوب فهم المعنى من اللفظ لمن علم بالوضع انتهى وهو معنى لطيف

الا ان ملاحظة الشيخ له في غاية البعد **ومنها** الاغتراف باليمين لجميع الاعضاء المغسولة وهو

بالنسبة الى ما عدا غسلها انفسها متجه ومتفقة عليه الاخبار اما بالنسبة اليها انفسها فهل يغترف لها باليسرى ويغسلها بها

او يغترف بها ثم يديرها في اليسرى ويغسل المشهور الثاني وعليه تدل صحيحة محمد بن مسلم او ضعيفته بناء على

تضمن سندها رواية العبيدي عن يونس عن ابي جعفر عليه السلم في حكاية الوضوء البياني حيث قال فيها ثم اخذ كفا

آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثلها موثقة الاخوين بعثمان بن عيسى على رواية التهذيب

حيث قال فيها ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى واما الكافي ففيه اليسرى بدل

اليمنى اخيرا وعلى الاول تدل صحاح الاخبار كصحيحة زرارة حيث قال فيها ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها

على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ومثلها صحيحته الاخرى وحسنة بكير وصحيحتاهما ومنه يظهر قوة الاول و

تضييق الجميع جواز الامرين دون افضلية الاغتراف باليمين لغسلهما وبذلك يظهر لك ما في كلام ثاني الشهيدين

في الروض حيث قال بعد ان صرح باستحباب الاغتراف باليمين مطلقا وفي حديث عن الباقر عم انه اخذ باليسرى

لغسل اليمنى وهو لبيان الجواز **ومنها** السواك والظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا رض في استحبابه مطلقا وخصوصا

للوضوء والصلوة لاستفاضة الاخبار بذلك ومما يدل على الاول موثقة اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله

عم من اخلاق الانبياء السواك ورواية ابيه عنه عم قال السواك من سنن المرسلين وصحيحة محمد بن مسلم

عن ابي جعفر عم قال قال النبي صم ما زال جبرئيل عم يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي وادرد واحفي بالحاء

المهملة وادرد بدالين مهملتين عبارة عن اذهاب الاسنان الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على الثاني قوله صم

في صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم وعليك بالسواك عند كل وضوء وقول الصادق عم في رواية المعلى

بن خنيس حين سأله عن الاستياك بعد الوضوء قال الاستياك قبل ان تتوضأ قال قلت ارايت ان نسي حتى يتوضأ

قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات وفي رواية السكوني السواك بالمسبحة عند الوضوء سواك وفي رواية محمد بن

مروان عن ابي جعفر عم في وصية النبي صم لعلي عم عليك بالسواك لكل صلوة وعنه صم في رواية القداح لولا ان اشق

على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي امرا ايجابيا والا فقد امر صم به لكن استحبابا الى غير ذلك من الاخبار

وذهب البعض من حيث ورد الامر به مطلقا الى انه ليس من مستحبات الوضوء ولا امر الحايض والنفساء به وفيه

ان استحبابه مطلقا ولو لمثل الحايض والنفساء لا ينافي استحبابه للوضوء والصلوة زيادة على ذلك فيكون

فيهما مؤكدا فان الاخبار الدالة على الامر به في خصوص الموضعين سيما حديث خوف المشقة على الامة وقوله عم

فيما رواه في الفقيه مرسلا السواك شطر الوضوء مما يدل على ما قلنا باوضح دلالة **ومنها** المضمضة و

الاستنشاق على المشهور فتوى والاظهر نصا ونقل في الخ عن ابن ابي عقيل انه قال انهما ليسا عند آل الرسول

عم بفرض ولا سنة والاخبار في ذلك مختلفة على وجه يعسر جمعها ففي رواية عبد الرحمن بن كثير المروية بطرق المشايخ الثلاثة

نور الله تعم مضاجعهم مسندة في الكافي ويب ومرسلة في الفقيه في حكاية وضوء الامير صم ثم تمضمض فقال ذكر اللهم

ثم استنشق فقال الحديث وفي رواية عبد الله بن سنان قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى
وفي موثقة ابي بصير حيث سأله عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وفي حديث عهد الامير صلوات
الله عليه وآله الذي كتبه الى محمد بن ابي بكر لما ولاه مصر على ما رواه الشيخ ابو علي في مجالسه فانظر الى الوضوء
فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاثا الحديث الى ان قال فاني رأيت رسول الله صلى يصنع ذلك
واعلم ان الوضوء نصف الايمان ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال جلسنا نتوضأ فاقبل
رسول الله صلى فقال لي تمضمض واستنشق واستن الحديث وفي رواية حكم بن حكيم بعد السؤال عن المضمضة و
الاستنشاق من الوضوء هي قال لا وفي حسنة زرارة قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء ورواية ابي بصير
حيث سأله عنهما قال ليس هما من الوضوء هما من الجوف ورواية الحضرمي قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق
لانهما من الجوف ورواية الحضرمي قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وموثقة سماعة
حيث سأل عنهما فقال هما من السنة فان نسيتهما ليس عليك اعادة ورواية زرارة قال ليس المضمضة و لم يكن مع
الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر ورواية علي بن جعفر من كتاب قرب الاسناد
حيث سأل اخاه عليه السلام عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب وان تركهما لم يعد لهما صلوة وفي كتاب الخصال
في حديث الاربعمائة قال والمضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم والانف هذا ما وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بذلك وهي كما ترى على غاية من التدافع والتنافي والجمع بينها يحتمل وجهين الاول حمل ما دل على نفي
كونهما من الوضوء على معنى انهما ليسا من واجباته وان كانا من سننه وبهذا جمع الشيخ عطر الله مرقده بين الاخبار
وعليه اكثر اصحابنا رض ويؤيده نفي الوجوب في رواية قرب الاسناد وظاهر لفظ ليس عليك المشعر بنفي الوجوب
في رواية الحضرمي ويدل على كونهما من سننه رواية عبد الرحمن بن كثير وحديثا العهد ورواية عمرو بن خالد وح
فيحمل ما دل على كونهما سنة بقول مطلق على انهما من سنن الوضوء ومستحباته ولا ينافي ذلك نفي كونهما فريضة
او سنة في رواية زرارة اذ الظاهر ان المراد بالفريضة فيها ما كان وجوبه بالكتاب وبالسنة ما كان وجوبه بالسنة
النبوية فهو نفي للوجوب بطريقيه ويؤيده قوله بعد ذلك انما عليك آه الدال بمفهومه على انه ليس عليه مضمضة
ولا استنشاق المشعر كما عرفت بنفي الوجوب ولعل المبالغة في نفي وجوبهما على وجه توهم الناظر نفيهما مط هو
الرد على العامة من حيث مواظبتهم عليهما بل قول جملة منهم بوجوبهما كما نقله في المنتهى عن احمد واسحق وابن
ابي ليلى وبعضهم خص الوجوب بالاستنشاق وبعض خص وجوبهما بالطهارة الكبرى الثاني حمل النفي في تلك
الاخبار على نفي كونهما من الوضوء مط يعني لا من واجباته ولا مستحباته وحمل ما عدا ذلك مما دل على كونهما
سنة على ثبوت استحبابهما في حد ذاتهما لا لاجل الوضوء والى هذا جنح شيخنا المحقق صاحب رياض المسائل وحياض
الدلائل وبالغ في نصرته فقال بعد ذكر كلام في المقام والتحقيق ان نقول يجب الجزم بانهما ليسا من سنن الوضوء المنسوبة
اليه المرتبطة بحيث علم من الرسول صلى واهل بيته صلى قولا او فعلا او تقريرا المواظبة عليهما غالبا عند ارادة
الوضوء وتوظيفهما في ذلك الوقت من حيث الخصوص كما هو شان السنة ثم استند لخصوص الاخبار النافية
عنها ثم طعن في رواية عبد الرحمن بن كثير بضعف السند وفي موثقتي سماعة وابي بصير الدالة اولتهما على

انها

انهما من السنة بانه اعم من المدعي واخراهما على انهما من الوضوء بالمعارضة لصحيحة زرارة انهما ليسا من
الوضوء مع قبولهما للتأويل بكونهما من الوضوء اللغوي لانهما طهور للفم والانف ثم طعن في رواية عمرو بن خالد
بضعف السند لاشتمالها على رجال من العامة وانها تنادي بالتقية لاشتمالها على الامر بغسل الرجلين وتخليل
اصابعهما ثم قال تجري على الفنيا يكون شيء سنة موظفة في شيء مع عدم ورود ما يصلح لاثبات ذلك الى ان قال
واما كونهما سنة في الجملة فالظاهر ذلك لما ذكرناه من موثقة سماعة ثم ذكر جملة من الاخبار الدال ظاهرها على الاستحباب
مطلقا **اقول** وفيه اولا ان خلو اخبار الوضوء البياني عن ذلك لا يدل على نفي الاستحباب في
الوضوء لاحتمال تخصيص البيان بما هو الواجب كما صرح به البعض ولخلوها كملا عن الادعية الموظفة في الوضوء
وعن السؤال مع ثبوت استحبابها اجماعا نصا وفتوى وخلو كثير منها عن التسمية وثانيا ان رواية عبد الرحمن
وان ضعف سندها بناء على هذا الاصطلاح المحدث الذي لم يقم على اعتباره دليل مع ما في جملة من احكامه
من القال والقيل كما شرحنا بعض ذلك في المقدمة الثانية الا انها صحيحة بالدستور القديم والنهج القويم الذي
عليه كافة علماء المتقدمين من المحدثين والمجتهدين الذين هم اساطين الدين ونخبة المعتمدين وقد رووها
كملا في مسانيدهم مع تصريح في اوائل كتبهم بان جميع ما يروونه صحيح مقطوع على صحته وقد اعتمد اصحاب هذا سيما الثلثة المحمدين م
الاصطلاح على كثير من مراسيل الفقيه بناء على ما صرح به في اول كتابه كما لا يخفى على من نظر في الكتب الاستدلالية
على انهم قد قرروا في جملة اصطلاحاتهم جبر الضعيف بالشهرة وشهرة الرواية المذكورة بين اصحابنا رضوان الله
عليهم سلفا وخلفا والعمل بما اشتملت عليه مما لا يتجشم انكاره وقد رواها البرقي في المحاسن ايض وهو مؤيد لما قلنا
وثالثا ان ما ذكره من انه لم يعلم من الرسول صلى ولا من اهل بيته عليهم السلام توظيفهما في الوضوء معارض بانه لم يعلم منهم ايض
الاتيان بهما في غير حال الوضوء فان التجأ الى اطلاق الاخبار بانهما من السنة قلنا العام لا دلالة له على الخاص
فان قيل الغرض نفي استحبابهما في الوضوء قلنا الاستحباب قد ثبت بجملة من الاخبار المذكورة آنفا كرواية عبد الرحمن
المذكور ورواية العبدي ورواية عمرو بن خالد واشتمال الخبر الاخير على ما يشعر بالتقية لا يقتضي بطلان الاستدلال بها
على ما عدا موضع التقية اذ سبيلها فيما لا معارض له سبيل العام المخصوص في غير موضع التخصيص سيما مع الاعتضاد
بما ذكرنا من الاخبار وموثقة ابي بصير وظاهر موثقة سماعة فان قوله فيهما هما من السنة وان كان اعم من كونه في الوضوء
ام لا الا ان قوله فان نسيتهما آه يعين ما قلنا اذ لا ارتباط بين استحبابهما مط وبين توهم الاعادة لهما وح فما
عدا ما ذكرناه من الاخبار ما كان مطلقا فسبيله الحمل على المقيد رعاية للقاعدة المقررة وما كان متضمنا للنفي فوجهه
الحمل على نفي الوجوب كما قدمنا وعلى ذلك تنتظم الاخبار ويزول عنها غبار الغبار وما نقله في المخ عن ابن ابي عقيل
وهو بعينه مضمون رواية زرارة المتقدمة لان من شانه قدس سره في كتابه بل جملة المتقدمين التعبير بمتون
الاخبار وح فيحمل كلامه على ما يحمل عليه الرواية وبذلك يتبدل الاختلاف بالائتلاف كما لا يخفى على من نظر
١٢/٦ بعين الانصاف **فائدة** قد صرح جمع من المتأخرين باستحباب المضمضة والاستنشاق بثلاث اكف
ثلاث اكف وانه مع اعواز الماء يكفي الكف الواحد وانه يشترط تقديم المضمضة اولا وجوز العلامة
في النهاية ان يتمضمض مرة ويستنشق مرة وهكذا ثلثا سواء كان بجمع بغرفة او غرفتين او ازيد واعترضهم

جمع من متأخريهم بعدم وجود المستند في شيء من هذه التفاصيل سوى رواية عبد الرحمن بن كثير فانها دلت على
تقدم المضمضة وعطف الاستنشاق عليه بثم **اقول** وقد دلت رواية العهدي
المتقدمة على التثليث ايضاً لكن اعم من ان يكون بثلاث اكف في كل منهما او اقل وان كان الظاهر الاول
فيحصل من كلا الروايتين استحباب تقديم المضمضة على الاستنشاق وتثليثهما **ومنها** الدعاء
حالة المضمضة والاستنشاق بما ورد من الامير صلوات الله عليه في رواية عبد الرحمن بن كثير حيث
قال ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم
لا تحرم علي طيب الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها **ومنها** كون الوضوء بمد نصاً
واجماعاً وفتوى ثم من الاخبار في ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يتوضأ بمد من ماء ويغتسل بصاع ومثله في صحيحة زرارة وزاد فيها والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ
بمد ويغتسل بصاع وما رواه الفقيه مرسلاً قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء بمد والغسل بصاع وسيأتي
اقوام من بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة
القدس الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على ان ذلك على جهة الاستحباب دون الوجوب اجماع الفرقة
الناجية على ذلك اولاً واستفاضة الاخبار بالاجزاء بمثل الدهن ثانياً كما سيأتي في موضعها ان شاء الله
نعم وهل ماء الاستنجاء داخل في المد المذكور ظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى ذلك حيث قال المد
لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين ع و
استحسنه في المدارك قال ومما كان في صحيحة ابي عبيدة الحذاء اشعار بذلك ايضاً فانه قال وضأت ابا
جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل وجهه الحديث ويؤيده دخول ماء
الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء بيانه انتهى واعترض في كتاب الحبل المتين على كلام الذكرى
فقال وظني ان كلامه هنا انما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة
والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك كما هو مختاره قدس سره فلا فان المد على ما
اعتبرناه لا يزيد على ربع المن التبريزي المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتد به وهذا المقدار انما يفي باصل الوضوء
المسبغ ولا يفضل منه شيء للاستنجاء فان ماء غسل اليدين كفان او كفان وما كل من المضمضة والاستنشاق
والغسلات الواجبة المندوبة ثلاث اكف فهذه ثلاث عشرة او اربع عشرة كفاً وهذا ان اكتفى في غسل كل عضو
بكف واحد والا زادت على ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء وايضاً ففي كلام طاب ثراه بحث آخر وهو انه ان اراد
بماء الاستنجاء الذي حسبه من ماء الوضوء بماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل حتى قدره
بمثلي ما على الحشفة وهو لا يؤثر في الزيادة والنقصان اثراً محسوساً وان اراد ماء الاستنجاء من الغائط
او منهما معاً لم يتم استدلاله بالروايتين المذكورتين اذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك بل في رواية
الحذاء ما يشعر بان الاستنجاء كان من البول وحده فلا تغفل انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه واما

تحقيق

تحقيق قدر المد فسيأتي ان شاء الله تعالى منقحاً في باب غسل الجنابة **ومنها** ان يبدأ الرجل في
غسل ذراعيه في الوضوء بظاهرهما والمرأة بباطنهما لما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن اسماعيل
بن بزيع عن الرضا ع قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن ذراعهن وفي الرجال
بظاهر الذراع ومثله روى الصدوق في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع قال المرأة
تبدأ بالوضوء بباطن الذراع والرجل بظاهر الذراع الحديث والمشهور بين متأخري الاصحاب التفصيل
في ذلك بين الغسلة الاولى والثانية بان يبدأ الرجل في الغسلة الاولى بظاهر ذراعيه وفي الثانية
بباطنهما والمرأة بالعكس ولم نقف له على مستند **ومنها** فتح العينين عند الوضوء رواه الصدوق
قدس سره في الفقيه مرسلاً وفي كتاب العلل وثواب الاعمال مسنداً عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم وروى الراوندي في نوادره باسناده عن الكاظم ع
عن آبائه ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اشربوا عيونكم الماء لعلها لا ترى ناراً حامية وفي كتاب دعائم
الاسلام مثله وعده الشهيد في الذكرى في مستحبات الوضوء ناقلاً له عن الصدوق ونقل الشيخ
في الخلاف دعوى الاجماع منا على عدم وجوبه واستحبابه والظاهر كما استظهره جملة من مشايخنا
قدس الله ارواحهم ان المراد باستحباب ذلك مجرد فتحهما استظهاراً لغسل نواحيهما دون غسلهما لما فيه
من المشقة والمضرة حتى انه روي ان ابن عمر كان يفعله فعمي لذلك واحتمل بعض مشايخنا حمل الخبرين على
التقية لما في سند الاول من جملة من رجال العامة حيث ان الصدوق في الكتابين المتقدمين
رواه بسنده الى السكوني عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس والثاني ضعيف السند ايضاً قال و
القول بالاستحباب منسوب للشافعي ولا يخلو من قرب **ومنها** صفق الوجه بالماء نقله جماعة من متأخري
اصحابنا رضي الله عنهم عن علي بن بابويه في رسالته ورواه ابنه في الفقيه مرسلاً وفي كتاب العلل مسنداً
في الموثق عن عبد الله بن المغيرة عن رجل ومثله في التهذيب عن الصادق ع قال اذا توضأ الرجل فليصفق
وجهه بالماء فانه ان كان ناعساً فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد وهو يشعر بمفهوم العلة انه
لا بأس بتركهما لكن روى الكليني والشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا تضربوا وجوهكم بالماء اذا توضأتم ولكن شنوا الماء شناً وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد
بسند صحيح عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن ع كيف اتوضأ للصلاة قال فقال لا
تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطماً ولكن اغسله من اعلا وجهك الى اسفله الحديث
ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على الناعس والبرد كما هو مورد الخبر والاخيرين على الكراهة واحتمل بعض الاصحاب
انه يجوز ان لا يكون الصفق في الخبر الاول مراداً به غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء بل يكون فعلاً
آخر سابقاً على الوضوء للغرض المذكور في الرواية وليس بذلك البعيد **ومنها** الدعاء على كل
من افعال الوضوء وقد جمعته رواية عبد الرحمن بن كثير المشار اليها آنفاً عن الصادق ع قال بينا امير
المؤمنين ع ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلاة فاتاه

وهو صحيح و...

المجلسي

البرهان
٣
على ما عداها او الاول على الجواز
والاخيرين م

محمد بالماء فاكفا بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورًا ولم يجعله نجسًا
قال ثم استنجى فقال اللهم حصّن فرجي واعفه واستر عورتي وحرّمني على النار قال ثم تمضمض
فقال اللهم لقّني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرّم علي ريح
الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيّض وجهي يوم
تسوّد فيه الوجوه ولا تسوّد وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي
بيميني والخلد في جناني بيساري وحاسبني حسابًا يسيرًا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني
كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال
اللهم غشّني رحمتك وبركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام
واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي
وقال مثل قولي خلق الله له من كل قطرة ملكًا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك
الى يوم القيمة **اقول** لا يخفى ان كتب الاخبار قد اختلفت في جملة من مواضع من هذا الخبر منها
في تقديم المضمضة على الاستنشاق فان الموجود في الفقيه والتهذيب كما هنا والموجود في الكافي
هو الذي اعتمده صاحب الوافي تقديم الاستنشاق **ومنها** قوله فاكفى بيده اليمنى على يده اليسرى
فان الموجود في الفقيه والكافي كما هنا وفي التهذيب الموجود بايدينا فاكفى بيده اليسرى على اليمنى وهو
الذي نقله بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين عن التهذيب ايضًا الا ان شيخنا البهائي
عطر الله مرقده في كتاب الاربعين نقل الحديث كما هنا وذكر انه نقله من التهذيب من نسخة
معتمدة بخط والده طاب ثراه وهي التي قراها عليه ووالده قراها على شيخنا الشهيد الثاني قدس
الله ارواحهم جميعًا **ومنها** قوله في دعاء الاستنجاء وحرّمني على النار ففي الفقيه والتهذيب كما
هنا وفي الكافي وحرّمهما بضمير التثنية وعلى ذلك يحتمل عوده الى الفرج والعورة نظرًا الى اختلاف
اللفظين وان قرئ عورتي بالتشديد على صيغة التثنية فلا اشكال **ومنها** في دعاء المضمضة
ففي الفقيه والتهذيب كما ذكرنا وفي الكافي اللهم انطق لساني بذكرك واجعلني ممن ترضى عنه **ومنها**
في دعاء الاستنشاق ففي الفقيه والتهذيب كما هنا وفي الكافي اللهم لا تحرّم علي ريح الجنة واجعلني ممن
يشم ريحها وطيبها وروحها وريحانها وفي بعض كتب الاخبار كما نقله في الاربعين اللهم لا تحرمني
طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وريحانها بدل طيبها الى غير ذلك من المواضع المعدودة في
كتاب الاربعين والبحار ونحن قد اعتمدنا هنا في نقل الخبر المذكور على كلام شيخنا البهائي في اربعينه ٢ اربعين خ ل
فنقلناه من الكتاب المذكور من نسخة معتمدة مقابلة على شيخنا العلامة ابي الحسن الشيخ سليمان
بن عبد الله البحراني طيب الله مضجعه **تتمة** روى الشيخ المجلسي في كتاب البحار عن كتاب
الفقه الرضوي قال قال عليه السلام ايما مؤمن قرا في وضوئه انا انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
وروى شيخنا المشار اليه في الكتاب المذكور ايضًا عن كتاب اختيار السيد ابن باقي وكتاب البلد الامين ان

من قرا بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه في ليلة القدر وقال اللهم اني اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة
وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر به ذنب قد اذنبه الا محته وروى فيه ايضًا عن كتاب الاختيار قال قال
الباقر عليه السلام من قرا على اثر وضوئه آية الكرسي مرة اعطاه الله ثواب اربعين عامًا ورفع له اربعين درجة
وزوجه الله اربعين حوراء وقال النبي صلى الله عليه وآله يا علي اذا توضأت فقل بسم الله اللهم اني اسالك تمام الوضوء
وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك فهذا زكوة الوضوء **اقول** قال في الفقيه زكوة الوضوء
ان يقول المتوضي اللهم اني اسالك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة فهذا زكوة
الوضوء ويحتمل ان يكون اطلاق الزكوة عليه اما باعتبار نمو التطهير وزيادته وكماله بسببه او باعتبار
انه سبب لقبول الوضوء كما ان الزكوة سبب لقبول الصلوة والصوم

الفصل الثاني في كيفية الوضوء الواجبة وهي تعتمد اركانًا خمسة **الركن الاول** النية ولا ريب ان النية في
جملة افعال العقلاء العارية عن السهو والنسيان مما يجزم بحصولها بديهة الوجدان لارتكازها في الاذهان
فهي في التحقيق غنية عن البيان فعدم التعرض لها احرى والدخول في حيز القبول ومن ثم خلا عن التعرض
لها كلام متقدمي علمائنا الفحول وطوى البحث عنها في اخبار آل الرسول الا انه لما انتشر الكلام فيها
بين جملة من متاخري الاصحاب وكان بعضه لا يخلو من اشكال واضطراب احببنا الولوج معهم
في هذا الباب وتنقيح ما هو الحق عندنا والصواب جريًا على وتيرتهم رضوان الله عليهم فيما قعدوا فيه
وقاموا وسلوكًا لنهج اللحظ حيث ساروا واقاموا وقد احببنا ان ناتي على جملة مما يتعلق بالنية من
الاحكام بل كل ما له ارتباط بها في المقام ونحو ذلك مما يدخل في سلك هذا النظام على وجه لم يسبق
اليه سابق من علمائنا الاعلام وفضلائنا العظام فنقول البحث فيها يقع في مقامات **المقام**
الاول لا ريب في وجوب النية في الوضوء بل في جملة العبادات والوجه فيه انه لما كانت
الفعل من حيث هو ممكن الوقوع على انحاء شتى ولا يعقل انصرافه الى شيء منها الا بالقصد الى ذلك
الشيء بخصوصه ولا يترتب عليه اثره الا بذلك مثلًا الدخول تحت الماء من حيث هو صالح لان يقصد به
التبرد او التنظيف تارة وازالة الوسخ اخرى والغسل مثلًا واخراج شيء من الماء ونحو ذلك فلا ينصرف
الى واحد من هذه الاشياء او غيرها الا بنية وقصد ومثل ذلك لطم اليتيم تاديبًا وظلمًا وهكذا جميع
افعال العقلاء من عبادات وغيرها لا يمكن تجردها وخلوها من النية والقصد بالكلية والى ذلك يشير
ما صرح به بعض فضلائنا واستحسنه آخرون منا انه لو كلفنا الله العمل بلا نية لكان تكليفًا بما لا يطاق
فالعبادة لا تكون عبادة يترتب عليها اثرها ويمتاز بعض اصنافها عن بعض الا بالقصود والنيات
ففي العبادة الواجبة تكون النية واجبة شرطًا او شطرًا لعدم تعينها كما عرفت وتشخصها الا بها
وفي المندوبة تكون من شروط صحتها جزءًا كانت او خارجة كغيرها من الافعال التي لا تصح الا بها وعدم
الاتصاف بالوجوب فيها ولا في غيرها مما هو واجب في الفريضة وشرط في صحتها انما هو من حيث
انه لا يعقل وجوب الشرط او الجزء مع ندبية المشروط او الكل وربما عبّروا عن مثل ذلك بالوجوب الشرطي

الفصل الاول في نية الوضوء
٢ اربعين

ويدل على اصل ما قلناه ما رواه في التهذيب مرسلاً عنه صلى الله عليه وآله من قوله انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وآله وانما
لكل امرئ ما نوى وقول علي بن الحسين عليه السلام في حسنة الثمالي لا عمل الا بنية فان الظاهر ان المراد بالنية
هنا المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل بمعنى انما الاعمال حاصلة بالقصود والنيات وانما لكل
امرء ما قصده وانه لا عمل حاصل الا متلبساً بقصد ونية فالاول والثالث صريحا الدلالة في عدم
حصول العمل بالاختيار من النفس الا بقصدها الى اصداره والثاني صريح في ان المرء لا يستحق من جزاء
عمله الا جزاء ما قصده كما يدل عليه التسبب فيه وينادي به تتمته من قوله صلى الله عليه وآله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرءة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه
ومن هنا يعلم ان مدار الاعمال وجوداً وعدماً واتحاداً وتعدداً وجزائها ثواباً وعقاباً على القصود والنيات
وبما ذكرنا ثبت ما ادعيناه من ضرورية النية في جميع الاعمال وعدم احتياجها الى تكلف واعمال ووجوبها
في جميع العبادات المترتب صحتها عليها فان الاعمال كالاشباح والقصود لها كالارواح وهذا مراد من حمله
من اصحابنا رضوان الله عليهم لما حكموا بوجوب النية في جميع العبادات وفسروها بالمعنى الشرعي اشكل
عليهم الاستدلال على الوجوب فاستدل بعض منهم السيد السند في المدارك على ذلك بما قدمناه من الاخبار
واعترضه آخرون بمنع ذلك قالوا لان الظاهر من الحصر في حديثي انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية
انتفاء حقيقة العمل عند انتفاء النية وهو باطل فلما تعذر الحمل على الحقيقة فلا بد من المصير
الى اقرب المجازات والتجوز بالحمل على نفي الصحة كما يدعيه المستدل ليس اولى من الحمل على نفي الثواب ولو قيل
ان الاول اقرب الى الحقيقة عورض بان حملها عليه يستلزم التخصيص في الاعمال فانها اعم من العبادات
التي هي محل الاستدلال فيخرج كثير من الاعمال عن الحكم واما الحديث الثالث فلا انطباق له على مدعاهم
بالكلية لما اوضحناه سابقاً مؤيداً بتتمته وعليته نعم ربما يستدل لهم بما رواه الشيخ ره في كتاب الامالي بسنده
فيه عن ابي الصلت عن الرضا عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا قول الا بعمل ولا قول وعمل الا بنية ولا
قول وعمل ونية الا باصابة السنة وما رواه في كتاب بصائر الدرجات بسنده فيه عن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصابة السنة فان الظاهر من سياق الخبرين
ان المراد بالعمل فيهما العبادة ح فالنية عبارة عن المعنى الشرعي المشترط في صحة العبادة

المقام الثاني

قد عرف جملة من الاصحاب النية شرعاً بانها القصد المقارن للفعل قالوا فلو تقدمت ولم تقارن
سميت عزماً لا نية واصل هذا التكليف للمتكلمين فانهم على ما نقل عنهم عرفوها بانها الارادة من
الفاعل للفعل المقارنة له وللاصحاب رض في بيان المقارنة في نية الصلوة اختلاف فاحش قال العلامة
في التذكرة الواجب قران النية بالتكبير بان ياتي بكمال النية قبله ثم يبتدي بالتكبير بلا فصل وهذا تصح
صلوته اجماعاً قالوا ولو ابتدا بالنية بالقلب حال ابتداء التكبير باللسان ثم فرغ منهما دفعة واحدة فالوجه الصحة
ونقل الشهيد ره عن بعض الاصحاب انه اوجب ايقاع النية باسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض
لحصول اول التكبير بلا نية ونقل السيد السند في المدارك عن العلامة والشهيد انهما اوجبا استحضار

المترتب صحتها عليها

تعريف النية

النية

النية الى انتهاء التكبير لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير ورده بلزوم العسر وان الاصل براءة
الذمة من هذا التكليف وان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة باجماعنا
فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه
انتهى وفي البال اني وقفت مدة مديدة على كلام للعلامة رض الطاهر انه في اجوبة مسائل السيد مهنا بن سنان
المدني في المقارنة قال ره حكاية عن نفسه اني اتصور الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها ثم اقصد اليها
فاقارن بها النية والكتاب لا يحضرني الآن لاحكي صورة عبارته ولكن البال ان حاصله ذلك

اقول

لا يخفى عليك بعد تامل معنى النية ومعرفة حقيقتها ان جملة هذه الاقوال بعيدة عن جادة الاعتدال
فانها مبنية على ان النية عبارة عن هذا الحديث النفسي والتصوير الفكري وهو ما يترجمه قول المصلي
مثلاً اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله والمقارنة لها ان يحضر المكلف عند ارادة الدخول في
الصلوة ذلك بباله وينظر اليه بفكره وخياله ثم ياتي بعد الفراغ من تصوره وتصويره بلا فصل بالتكبير
كما هو المجمع على صحته عندهم او يبسط ذلك على التلفظ بالتكبير ويمده بامتداده كما هو القول الآخر
او يجعله بين الالف والراء كما هو القول الثالث وكل ذلك محض تكلف وشطط وغفلة من معنى النية
اوقع في الغلط فانه لا يخفى على المتامل انه ليست النية بالنسبة الى الصلوة الا كغيرها من ساير افعال
المكلف من قيامه وقعوده واكله وشربه وضربه ومغداه ومجيئه ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل غير غافل
ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد ونية سابقة عليه ناشية من تصور ما يترتب
عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي وخلق جبلي لو اراد المكلف
الانفكاك عنه لم يتيسر له الا بتحويل عن تلك الدواعي الموجبة والاسباب الحاملة ولهذا قال بعض من حقق
هذا المعنى من الافاضل كما قدمنا نقله عنه لو كلفنا العمل بغير نية لكان تكليفاً بما لا يطاق ومع
هذا لا نرى المكلف في حال ارادة فعل من هذه الافعال يحصل له عسر في النية ولا اشكال ولا وسوسة
ولا فكر ولا ملاحظة مقارنة ولا غير ذلك مما اعتبروه في ذلك المجال مع ان فعله واقع بنية وقصد مقارن
النية البتة واذا شرع في شيء من العبادات اضطرب في امرها وحار في فكرها وربما اعتراه في تلك الحال
الجنون مع كونه في ساير افعاله على غاية من الرزانة والسكوت وهل فرق بين العبادة وغيرها الا بقصد
القربة والاخلاص فيها الذي هو عين محل البحث عندهم في ذلك المجال مع انه لا يوجب تشويشاً في
البال ولا اضطراباً في الخيال فان اردت مزيداً يضح لما قلنا فانظر الى نفسك اذا كنت جالساً في
مجلسك ودخل عليك رجل عزيز حقيق بالقيام له والتواضع ففي حال دخوله قمت له اجلالاً واعظاماً
كما هو الجاري في رسم العادة فهل يجب عليك ان تتصور في بالك قومي تواضعاً لفلان لاستحقاقه
ذلك قربة الى الله والا لكان قيامك له من غير هذا التصور خالياً من النية فلا يسمى تواضعاً ولا يترتب عليه
ثواب ولا مدح ام يكفي مجرد قيامك خالياً من هذا التصور انه واقع بنية وقصد على جهة الاجلال والاعظام
الموجب للمدح والثواب ومن المقطوع به انك لو تكلفت تخيل ذلك بجنانك او ذكرته على لسانك لكنت

سخرية لكل سامع ومضحكة في المجامع وهذا شأن النية في الصلوة ايضا فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا وعالما بكيفيته وكميته وكان الغرض الحامل له على الاتيان به الامتثال لامر الله سبحانه مثلا ثم قام من مكانه وسارع الى الوضوء ثم توجه الى مسجده ووقف في مصلاه مستقبلا واذن واقام ثم كبر واستمر في صلاته فان صلاته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة واذا اردت مزيد ايضاح لمعنى النية فاعلم ان النية المعتبرة مطلقا انما هي عبارة عن انبعاث النفس وتوجهها الى ما فيه غرضها و مطلوبها عاجلا او آجلا وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لها قبل فلا يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق باللسان او تصوير تلك المعاني بالجنان هيهات هيهات بل ذلك من جملة الهذيان مثلا اذا غلب على قلب المدرس او المصلي حب الشهرة وحسن الصيت واستمالة القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة او كونه ملازم العبادة وكان ذلك هو الحامل له على تدريسه او عبادته فانه لا يتمكن من التدريس والصلوة بنية القربة اصلا وان قال بلسانه او تصور بجنانه اصلي او ادرس قربة الى الله وما دام لا يتحول عن تلك الاسباب الاولة وينتقل عن تلك الدواعي السابقة او غيرها مما يقتضي الاخلاص له تعالى فلا يتمكن من نية القربة بالكلية وح فاذا كانت النية انما هي عبارة عن هذا القصد البسيط الذي لا تركب فيه بوجه ولا يمكن مفارقته لصاحبه بعد تصور تلك الاسباب الحاملة على الفعل الابعد الدخول في الفعل فكيف يتم ما ذكروه من معاني المقارنة المقتضية للتركيب وحصول الابتداء فيه والانتهاء بامتداده بامتداد التكبير والحصار بين حاصرين من الهمزة والراء او غير ذلك من التخريجات الغريبة عن الدليل والتمحلات الخارجة عن نهج السبيل الموقعة للناس في ربقة الحيرة والالتباس والوقوع في شباك الوسواس الخناس

المقام الثالث

لما كانت النية كما اشرنا اليه آنفا هي المعينة والمشخصة لخصوصية الفعل كما دلت عليه تلك الاخبار وان مدار الاعمال وجودا وعدما والحاما ونعددا وتعدد ما تعدد ما وترتب عليها جزاء وثوابا وعقابا على المقصود كما بيناه آنفا وانها للاعمال كالارواح للاشباح لا قوام لهذا الا بها ما صورتها وان المرء لا يستحق من جزاء عمله الا جزاء ما قصد فلا يستحق جزاء ما لم يتعلق به قصد ولا جزاء عمل قصد سواه وجب تصحيح القصود في الاعمال على وجه يترتب عليها الثواب والنجاة من العقاب وهو لا يحصل في العبادات الا بقصد الفعل خالصا له سبحانه لقوله عز شانه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فاعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني الى غير ذلك من الآيات ويتلوها نحوها في ذلك من الروايات وهو يتحقق باحد امور منها قصد طاعة الله تعالى والتقرب اليه ومنها قصد رضاه تعالى **ومنها** قصد تحصيل الثواب ودفع العقاب او احدهما ولا خلاف فيما اعلم في صحة العبادة بهذه القصود الا في الاخير فان ظاهر المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع بطلان العبادة به والذي اختاره جماعة من متاخري المتاخرين هو الصحة وهو المؤيد بالآيات والروايات كقوله سبحانه يدعون ربهم خوفا وطمعا وقوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا وما روى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عز وجل فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة فان قضية افعل التفضيل ان العبادة على الوجهين الاولين لا تخلو من فضل

خوفا ... عبادة الاحرار ... العبيد ... الرقية ...

ايض

وان نقصت مرتبته وما روي عنهم عليهم السلام بطرق عديدة من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه فانه يعطي ان ذلك العمل الحامل على فعله قصد تحصيل الثواب صحيح مثاب عليه وما ورد عنهم عليهم السلام من العبادات والاعمال المامور بها للحاجة وتحصيل الولد والمال او النكاح او الشفاء او الاستخارة او نحو ذلك من المقاصد الدنيوية الى غير ذلك من الوجوه التي يطول بنشرها الكلام واما ما ذكروه من ان قصد الثواب والخلاص من العقاب ينافي الاخلاص له سبحانه لان قاصد ذلك انما قصد جلب النفع الى نفسه ودفع الضرر عنها ففيه اولا ان الاخلاص بذلك المعنى الخاص لا يحصل الا من خواص الخواص وهو درجة من قال ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك لكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وطلب هذه المرتبة من غيرهم عليهم السلام قريب من التكليف بالمحال بل هو محال بلا اشكال قال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ومدعي هذه المرتبة انما يصدق في دعواه اذا علم من نفسه انه لو تيقن ان الله يدخله بطاعته النار وبمعصيته الجنة يختار الطاعة ويترك المعصية تقربا اليه تعالى واين عامة الخلق من هذه الدرجة القصوى والمنزلة العليا انتهى وثانيا ان العبادة الواقعة على ذلك النحو بامره تعالى لما عرفت من الآيات والروايات وطالبها طالب لرضاه وهارب من سخطه فهو المقصود بها عند التحقيق وثالثا انه سبحانه قد ندب في غير موضع الى التجارة عليه ووعد بالجزيل من ثوابه لمن قصد بذلك فقال جل شانه من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وفي جملة من الاخبار ان الله تعالى قال ان من عبادي من يتصدق بشق تمرة فاربيها له كما يربي احدكم فلوه وفصيله فيأتي يوم القيمة وهو مثل جبل احد واعظم من احد الى غير ذلك من الآيات والروايات الدالة على وعده سبحانه بالثواب في مقابلة تلك الاعمال ترغيبا لهم ومن سرح بريد النظر في الكتاب والسنة وجدهما مملوئين من الترغيب في مقام الطاعات بالجنان المزخرفة بالحور الحسان والولدان والترهيب في مقام المخالفة والعصيان باهوال الحساب وشدائد يوم المآب وعذاب النيران وشر ذلك انما هو لكونهما باعثين على الفعل وجودا وعدما ومتى كان كذلك كان قصدهما صحيحا البتة وفي بعض الاخبار ان العمل الخالص هو الذي لا تريد ان يحمدك عليه احد سوى الله عز وجل وهو مؤيد لما قلنا وموضح لما ادعينا

المقام الرابع

لا ريب ولا اشكال في الابطال بقصد الرياء والسمعة في نية العبادة و الوجه فيه انه لا ريب ان قصد ذلك لما كان منافيا للاخلاص الذي هو مدار الصحة والبطلان في العبادة كما عرفت وجب الحكم ببطلانها باشتمالها عليه وقد استفاضت الروايات بالنهي عن ذلك كقول الصادق عليه السلام لعباد البصري ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وقول الرضا عليه السلام لمحمد بن عرفة ويحك يا ابن عرفة اعملوا لغير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له بل دلت على ان ذلك شرك كقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي بعض الاخبار في تفسير هذه الآية ومن صلى مراءاة للناس فهو مشرك وفي آخر ايضا الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان

٢ البقرة

لسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه ونقل جملة من اصحابنا رض من المرتضى ره في الانتصار انه لو نوى الرياء
بصلوته لم يجب اعادتها وان سقط الثواب عليها ولا يخفى ان هذا الكلام يجري في جميع العبادات بل في غيرها بطريق
اولى ولعل مستنده في ذلك ان غاية ما يستفاد من الآية والاخبار الواردة في المقام عدم القبول الموجب لعدم
استحقاق الثواب وهو غير مناف للصحة بمعنى عدم وجوب الاعادة وربما أيد ذلك بكثير من ظواهر الكتاب والسنة
كقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كما ورد في الاخبار الصحيحة ان صلوة
شارب الخمر اذا سكر لا تقبل اربعين صباحا او اربعين ليلة او اربعين يوما مع عدم القول بفساد شيء من ذلك
ووجوب اعادته من تلك الجهة **وانت خبير** بان الكلام هنا يرجع الى بيان معنى الصحة في العبادات
هل هي عبارة عن موافقة الامر وحصول ما يستلزم الثواب وانها عبارة عما يوجب سقوط العقاب وان لم يستلزم
الثواب وانما يستلزم القبول وهو امر زائد على الاجزاء والصحة ومرجع ذلك الى كونها عبارة عما يسقط القضاء
المشهور الاول والمرتضى على الثاني والظاهر هو المشهور من ان الصحة انما هي عبارة عن موافقة الامر وامتثاله
وان ذلك موجب للقبول وترتب الثواب اما اولا فلانه لا خلاف بين كافة العقلاء في ان السيد اذا امر عبده
امرا ايجابيا بفعل ووعده الاجر عليه فاتى العبد بالفعل حسبما امره السيد ثم ان السيد رده عليه ولم يقبله
منه ومنعه الاجر الذي وعده مع انه لم يخالف شيئا مما امره به فان العقلاء لا تختلف في لوم السيد ونسبته الى
خلاف العدل سيما اذا كان السيد ممن يتصف نفسه بالعدل ويتمدح بالفضل والكرم واما ثانيا فلان
تفسير الصحة بانها عبارة عما اسقط القضاء مستلزم للقول بترتب القضاء على الاداء وهو خلاف ما عليه
محققو الاصحاب وخلاف ما يستفاد من الادلة من ان القضاء موقوف على امر جديد ولا ترتب له على الاداء ولو
قيل ان الاخبار قد صرحت بان الصلوة لا يقبل منها الا ما اقبل عليه وربما قبل نصفها وربما قبل ثلثها وهكذا
مع انها صحيحة اجماعا فالصحة ح غير القبول قلنا فيه بعد ما عرفت ان الامر بالاقبال في العبادة انما هو امر
استحبابي وهو مما يوجب امتثاله مزيد الفضل والاجر لا امر ايجابي ليكون تركه موجبا لترك الاجر بالكلية وعدم
القبول بالمرة وح فتحمل هذه الاخبار على القبول الكامل كما لا يخفى على ان ثبوت الصحة فيما نحن فيه من عبادة المرائي
على القول الآخر ممنوع اما اولا فلان سقوط ما وجب في الذمة بيقين فرع وجود المسقط والمسقط هنا غير معلوم
ح اذ لا تسقط العبادة بغير جنسها وان تحلى بجنس صورتها ولا تتادى الطاعة بجعلها الباسا وقالبا للرياء
ويرشد الى ذلك ما رواه ابي بصير عن الصادق ع قال سالته عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا
قال حسن النية بالطاعة ومع هذا فكيف يمكن ان يقال ان العبادة الواقعة على وجه الرياء صحيحة بمعنى مسقطة
للقضاء واما ثانيا فلانك قد عرفت مما تقدم من الآيات والاخبار الدالة على جعل مناط الصحة هو الاخلاص وان
الرياء شرك ما هو صريح في البطلان ولزوم العقاب بالمخالفة فكيف يتم القول بالصحة الموجبة لسقوط العقاب
واما ما ذكره من الظواهر فان الظاهر ان المراد بعدم القبول فيها يعني القبول الكامل بمعنى عدم ترتب الثواب المضاعف
الموعود به على انه قد ورد في تفسير الآية الاولى عن اهل العصمة ع ان المراد بالمتقين الشيعة **المقام الخامس**
صرح جملة من اصحابنا بوجوب استمرار النية سيما في الطهارة والصلوة على جملة من القيود واختلفوا فيها كمية وكيفية

واستدلوا على ذلك بوجوه عقلية واعتبارات غير مرضية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية قد نقلها
جماعة من متأخري المتأخرين في كتبهم الاستدلالية فاجابوا عنها ولا حاجة بنا الى الاطالة بنقلها ونقل الجواب عنها
فانا قد التزمنا في هذا الكتاب انه لا نطول البحث غالبا الا فيما اغفلوا تحقيقه ولم يلجوا مضيقه وقصارى
ما يستفاد من الادلة الشرعية مما يتعلق بامر النية هو قصد القربة كما تقدم تحقيقه ولولاه لكان الاولى الاعراض
عن البحث في ذلك من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وابهموا ما ابهمه الله نعم لو كان الفعل المقصود غير متعين
في الواقع فلا بد في تعلق قصد المكلف به الى ايجاده من قيد يشخصه لينصرف القصد اليه لما عرفت سابقا
من انه لا تمييز بين افراد الماهية عند القصد الى ايجاد بعضها الا بقصده كما لو اشتغلت ذمة المكلف بفائت الظهر
مثلا فبعد دخول وقت الظهر بناء على القول بالمواسعة المحضة في القضاء لا يتعين ما يأتي منهما الا بالقصد
اليه بخصوصه فلا بد في هذه الصورة من تعيين الاداء ان قصده والقضاء كذلك وما عدا ذلك فلا يجب فيه
التعيين لتعينه واقعا وان لم يتعين في نظر المكلف ايض كما لو قصد ايقاع غسل الجمعة مع تعارض الاخبار عنده
في الوجوب والاستحباب وعدم طريق الى العلم بذلك فانه لا يتعين عليه قصد احدهما للزوم تكليف ما لا يطاق
بل ولو امكنه العلم بذلك ايض لعدم الدليل عليه واصالة العدم بل متى عرف رجحان الفعل شرعا وقصد الى ايقاعه
لوجه الله سبحانه كفى من غير تعرض فيه لقصد وجوب او استحباب **المقام السادس** المشهور بين الاصحاب
رض جواز تقديم النية في الوضوء والغسل عند غسل اليدين المستحب بل حكم العلامة في المنتهى باستحبابه
وجوزه ابن ادريس في الغسل دون الوضوء وخص الجواز فيه بالمضمضة والاستنشاق ومنع صاحب البشرى
من ذلك مطلقا واوجب التاخير الى اول الافعال الواجبة نظرا الى عدم دخول ما تقدم في مسمى الوضوء
او الغسل حقيقة وايده بعضهم بانه كيف ينوي الوجوب ويقارن به ما ليس بواجب ويجعله داخلا فيه ولهذا
لم يجوزوا تقديمها ومقارنتها لسائر المندوبات مثل السواك والتسمية اجماعا **اقول** ويؤيده ايض لو
سلم الجواز ذلك مثله في الصلوة ايض فيقدم النية في اول الاقامة رخصة مع انهم لا يجوزونه والفرق بين الموضعين
غير ظاهر وبالجملة فحيث كانت المسئلة خالية من النص فالواجب الوقوف فيها على ساحل الاحتياط وخبر
انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية مع تسليم حمل النية فيه على المعنى الشرعي باعتبار احتمال الباء فيه للمصاحبة
فيتبع التقديم او الملابسة المطلقة فيجوز او السببية التي هي اعم من السابقة والتاخرة فيحتملهما فيه كما ترى
من الاجمال والاحتمال ما يخرج به عن حيز الاستدلال **وانت خبير** بان الظاهر ان الامر في هذه المسئلة
بناء على ما حققناه من معنى النية هين فان القصد الى ايقاع الفعل لما كان مما لا يمكن الانفكاك عنه ولا الاخلال
به دونه وان المقارنة التي ادعوها لا دليل عليها فمن المعلوم ان المكلف متى جلس للوضوء عالما بكيفيته شرعا
والغرض منه فلا يكون النية الا عن قصد الى ايقاع هذه الكيفية منفردها بجميع اجزائها وح فلا معنى لتقديم النية وتاخيرها
او افراد كل من مستحباته وواجباته بنية على حياله نعم ذلك انما يتمشى على مذاق القوم من جعل النية عبارة
عن ذلك الحديث النفسي ووجوب المقارنة به لاول الافعال كما ذكروا وقد عرفت ما فيه **المقام
السابع** قد صرح غير واحد من اصحابنا رضوان الله عليهم بان من جملة واجبات النية استدامتها

حكمًا الى الفراغ ووجهه انّه لمّا كانت النيّة عبارة عن القصد الى ايقاع الفعل بعد تصوّره وتصوّر غايته
ايّا ما عنه على الاتيان به وانّه بعد التلبّس بالفعل على الوجه المذكور كثيرًا ما تحصل الغفلة ويحصل السّهو
والنسيان الذي هو كالطبيعة الثانية للانسان عن ذلك القصد والتصوّر المذكورين مع الاستمرار على الفعل
لكن يكون بحيث لو رجع الى نفسه لاستشعر بما قصده وتصوّره اولًا اقتضت الحكمة الربّانية والشريعة
السمحة المحمّدية الجري على مقتضى النيّة السابقة ما لم يعرض هناك قصد آخر ناشٍ عن غاية اخرى
باعثة عليه مرتّبًا للفعل عليها فان الفعل ح يخرج بذلك عمّا هو عليه اولًا لما عرفت من دوران المغايرة بين
الافعال بمدار القصود والنيّات ولك ان تقول كما حققه بعض المحققين من متاخري المتاخرين انّه لمّا كانت
النيّة عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصوّر الداعي له والحامل عليه والضرورة قاضية بما نجده في ساير افعالنا
بانّه قد يعرض لنا مع الاشتغال بالفعل الغفلة عن ذلك القصد والداعي في اثناء الفعل بحيث انا لو جعنا[2]
لم نعثر بان ما فعلناه وقت الذهول والغفلة بغير نيّة وقصد بل من المعلوم انّ اثر ذلك القصد والداعي
السابقين كان الحكم في العبادة كذلك اذ ليس العبادة الّا كغيرها من الافعال الاختيارية للمكلّف والنيّة ليست
الاعبارة عمّا ذكرنا ثم قال قدّس سرّه انّه كما يجوز صدور الفعل بالارادة لغرض مع الذهول في اثنائه عن تصوّر الفعل
والغرض مفصّلًا فكذلك يمكن صدوره بالارادة لغرض مع الذهول عنهما مفصّلًا فكذلك يمكن الفعل ايض اذ
تصوّر للفعل والغرض في زمان سابق عليه وذلك باعثًا على صدور الفعل في هذا الزمان والضرورة حاكمة
ايض بوقوع هذا الغرض عند ملاحظة حال الافعال فح يجوز ان يصدر الوضوء لغرض الامتثال والقربة باعتبار
تصوّره وتصوّر ذلك الغرض في الزمان السابق فيلزم ان يكون ذلك الوضوء صحيحًا ايض لما عرفت
من عدم لزوم شيء على المكلّف زايدًا على هذا المعنى فيبطل القول بمقارنة النيّة لاوّل الافعال انتهى وهو
جيّد رشيق وفيه تاكيد اكيد لما قدّمناه في المكان الثاني من التحقيق وبالجملة فتجدّد الذهول بعد
قصد الفعل ولا وتصوّر داعيه الباعث عليه لا يخرج تلك الافعال الواقعة حال الذهول عن كونها بداعي
القصد السابق نعم لو كان اصل الدخول في الفعل بغير قصد بالكلّية سهوًا او غفلة فهذا امر الذي لا يعتدّ
به اتفاقًا لما عرفت غير مرّة من ان الفعل من حيث هو لا ينصرف الى مادة ولا يحمل على فرد الّا بالقصد اليه هذا
وانّا اذا حقّقت النظر في المقام وسرحت بريد الفكر فيما ذكره الاقوام وجدت ان البحث في هذه المسئلة ليس
ممّا له مزيد فايدة سيّما في الوضوء وذلك لانّ مجرّد النيّة الثانية لا يترتّب عليها اثر من الابطال عندهم وح فلا
يخ امّا ان يأتي بشيء من تلك الافعال بالنيّة الثانية اولًا وعلى الثاني فامّا ان يرجع الى مقتضى النيّة السابقة
قبل فوات الموالاة اولا فعلى الاوّل يكون بطلان الفعل بما فعله بالنيّة الثانية ويدخل في مسئلة من ابطل عمله
باحد المبطلات ولا خصوصيّة له بهذه المسئلة وعلى الثالث يبطل الوضوء لفوات بعض واجباته التي هي
الموالاة ويرجع ذلك الى مسئلة الموالاة وعلى الثاني فانه لا اشكال في الصحّة عندهم لعدم ثبوت كون مثل ذلك
قادحًا فيها مع اصالة الاصل نعم لو اتفق ذلك في نيّة الصلوة بان نوى الخروج او فعل المنافي ولم يفعل فهل يبطل
ذلك الصلوة ام لا قولان المشهور الثاني استنادًا الى اصالة الصحّة والابطال يتوقّف على الدليل وليس فليس وقيل

[2] الى جدانا لرأينا النفس باقية على القصد الاول ومع ذلك لا نحكم على انفسنا ولا يحكم علينا م

المقام م

بالاول استنادًا الى ان الاستمرار على حكم النيّة السابقة واجب اجماعًا ومع نيّة الخروج او التردّد او نيّة
فعل المنافي يرتفع الاستمرار واورد عليه انّ وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون
فواته مقتضيًا للبطلان اذ المعتبر وقوع الصلوة باسرها مع النيّة كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب بعدم بطلان
ما مضى من الوضوء بنيّة القطع اذا جدّد النيّة قبل فوات الموالات والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما
بانّ الصلوة عبارة واحدة لا يصحّ تفريق النيّة على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف فانّه مجرّد عن الدليل[7]
والمتّجه تساويهما في الصحّة مع تجديد النيّة لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من
افعالها الواجبة قبل تجديد النيّة لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلوة هكذا
حقّقه السيّد السند قدّس سرّه في المدارك **وانت خبير** بانّ المصلّي متى كبّر للاحرام
دخل في الصلوة ولا يخرج منها الّا بالتسليم والتشهّد فجميع حالاته من قيامه وقعوده وركوعه
وسجوده وتشهّده وما بينها حال الانتقال من احدها الى الآخر كلّه من اجزاء الصلوة فمع نيّة القطع والخروج
او نيّة فعل المنافي يلزم النيّة ووقوع جزء من اجزاء الصلوة بغير نيّة ويلزم الخروج عن مقتضى
النيّة السابقة وتجديد النيّة الاولى بعد مضيّ شطر من اجزاء الصلوة خاليًا منها بل على نيّة تنافيها
لا يوجب نفعًا في المقام ولا دفعًا لذلك الالزام ومن ذلك ظهر الفرق بين الصلوة والوضوء وبه يظهر
رجحان القول الاول الّا انّه للتامّل ان يقول ان المفهوم من الاخبار جواز ايقاع بعض الافعال الخارجة عن
حقيقة الصلوة فيها وان استلزمت التقدّم او التاخّر بما لا يستلزم الاستدبار كغسل دم الرعاف
وقتل الحيّة وارضاع الصبي ونحوها مع القطع بكونها ليست من افعال الصلوة مع انّها لا تبطل الصلوة
لما بنا الاولى ان يكون مجرّد ترك النيّة وان استلزم ان يكون الحال التي نوى فيها القطع خاليًا عن النيّة
السابقة غير موجب للبطلان وح يتوجّه المنع الى جميع حالاته من بعد التكبير الى حين التسليم من
اجزاء الصلوة الّا ان الحكم لا يخلو من شوب الاشكال وحيث كانت المسئلة خالية من النصّ فالاولى
الوقوف على ساحل الاحتياط **المقام الثامن** اختلف الاصحاب في حكم نيّة الضمائم اللازمة
في النيّة وقيل بالصحّة مط وهو ظاهر جماعة منهم اول الشهيدين في بيانه وثانيهما في روضته و
المولى الاردبيلي في شرح الارشاد وغيرهم وقيل بالتفصيل بينهما اذا كانت راجحة فيصحّ والّا فيبطل
واختاره جماعة منهم السيّد السند في المدارك وادّعى نزع الرجحان لا خلاف في الصحّة وتبعه على هذه
الدعوى بعض من تاخّر عنه وفيه ان جملة من عبارات من قدّمنا نقل القول بالابطال عنهم ظاهر في الحكم
بذلك من غير تفصيل بالرجحان وعدمه ولا سيّما كلام المولى الاردبيلي ره حيث قصر الحكم بالصحّة على
مجرّد كون الفعل لله وحكم بان كلّما ينضمّ اليه من لازم وغيره فهو مناف لذلك وقيل بتخصيص الصحّة بما اذا
كانت الضميمة راجحة ولاحظ المكلّف رجحانها وهو الذي اختاره شيخنا ابو الحسن قدّس الله سرّه في رسالة
الصلوة وجزم به والذي قدّس سرّه وقيل بالتفصيل بانّه ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثمّ
طرأ الضميمة مثلًا عند الابتداء في الفعل لم يضرّ وان كان العكس او كان الباعث مجموع الامرين لم يجز وهو الا

[7] دعوى م

و ج

والظاهر انه المشهور
* وقيل بالعدم مطلقًا م

القول ذكره في الذكرى احتمالاً واليه ذهب بعض متأخري المتأخرين والظاهر ان مراد مشترط رجحان الضميمة
هو ملاحظة رجحانها ايض وقصده نظرا الى ان التعليق على الوصف مشعر بالعلية فان مجرد رجحانها في الواقع
من غير ملاحظة المكلف له لا يخرج الضميمة عن كونها مرجوحة او متساوية الطرفين فان العبادة انما تصير
عبادة بترتب عليها اثرها بنيتها وقصدها فيرجع القول الثالث والرابع الى واحد احتج من ذهب الى
الاول بعدم منافاة الضميمة لنية القربة وانه كنية الغازي للقربة والغنيمة ولانها لكونها لازمة
فنيتها لا تزيد على اصل حصولها وفيه ان ما ادعوه من عدم المنافاة فهو اول البحث والتمثيل بالغازي لا
ينهض حجة لمنع ذلك فيه ايض وقوله ان نيتها لا تزيد على حصولها ممنوع اذ لا يلزم من حصولها ضرورة جواز نيته
حصولها وهل الكلام الا فيه مع انه منتقض بالرياء وان روية الناس ايض لازم فيجب ان يكون قصده غير مضر
بالعبادة والخصم لا يقول به واحتج من ذهب الى الثاني بمنافاة الضميمة للاخلاص له سبحانه وفيه انه
مع عدم رجحان الضميمة مسلم ومع الرجحان ممنوع كما سيأتي بيانه احتج من ذهب الى الثالث بما ورد في الاخبار
من قصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام الاعلام وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية ومخرج الزكوة
علانية بل ساير افعال الخير اقتداء الناس به ونحو ذلك ومن هذه الادلة يعلم ان قصد المكلف هذه
الضمايم الى ما ضمت اليه انما تعلق بها لرجحانها ولا فلما تطرق اليها احتمال الابطال في بعضها من حيث
دخوله في الرياء كالاعلان بالركوع ونحوه وهذا القول هو الاقوى عندي لعدم الدليل على ما سواه كما
عرفت واعتضاده بما عرفت من الادلة الا ان الظاهر انه لا اختصاص له بالضميمة اللازمة بل يجري في
الخارجة ايض فان ما ذكره من مثال مخرج الزكوة علانية لاقتداء الغير به[2] ومثل ذلك ايض ما ورد من استحباب
اطالة الامام ذكر الركوع لانتظار الداخل واطالة القيام في صلوة الخوف لانتظار اتمام الفرقة الاولى ودخول
الثانية وجهر المصلي بصلوة الليل في منزله ليوقظ جاره للصلوة اذا كان ممن يعتادها ونحو ذلك **المقام**
التاسع قد صرح جملة من الاصحاب رض بانه لو نوى ببعض واجبات العبادة الندب عمدا او جهلا بطلت
ولو نوى ببعض مندوباتها الوجوب فان اتصف بالكثرة بطلت ايض والا فلا وهو مبني على امور احدها وجوب
الوجه من وجوب او ندب في اصل العبادة وفيما ياتي به من الافعال الواجبة او المندوبة وثانيها عدم تداخل الواجب والندب
فلا يجزي احدهما عن الثاني لتغاير الجهتين وثالثها[2] انه لو خالف بان نوى الواجب الندب عمدا او جهلا بطلت الصلوة
للاخلال بالواجب على ذلك الوجه اللازم منه عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلم يطابق فعله ما في ذمته
لاختلاف الوجه ويمتنع اعادته للزوم زيادة افعال الصلوة عمدا فلم يبق الا البطلان ولو نوى بالمندوب
الوجوب فان كان ذكرا بطلت ايض للنهي المقتضي للفساد ولانه كلام في الصلوة ليس منها ولا مما استثني
منها وان كان فعلا كالطمانينة مثلا اعتبر في الحكم بابطاله الكثرة التي تعتبر في الفعل الخارج عن الصلوة
واستغرب الشهيد في البيان الحكم في هذا القسم مطلقا لان نية الوجوب انما افادت تاكيد الندب
ورابعها وجوب العلم بواجبات الصلوة ومندوباتها لقصد الوجه في كل منهما وعدم معذورية الجاهل
في ذلك بل الواجب عليه العلم بذلك اجتهادا او تقليدا وبدونه يبطل ما ياتي به من العبادة وانه لا معذورية

[2] انما هو من قبيل الضميمة الخارجة دون اللازمة اذ لا ملازمة بين اخراج الزكوة والاقتداء الغير

[2] فيها م

للجاهل

للجاهل الا في الموضعين المشهورين هكذا قرروا رضوان الله عليهم وهو منظور فيه من وجوه
احدها ما اشرنا اليه انفا وبه صرح جملة من متأخري اصحابنا رض من انه لم يقم لنا دليل يوجب المصير
الى ما ذكروه من وجوب قصد نية الوجه في العبادة واستحبابه والاحكام الشرعية توقيفية لا يجوز الحكم
فيها الا بما قام الدليل الشرعي عليه والا كان من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وابهموا ما ابهم الله كما
ورد عنهم ع وما ذكروه في مقام الاستدلال على ذلك مجرد اعتبارات عقلية ووجوه تخريجية لا تصلح
للاعتماد عليها في الاحكام الشرعية وبذلك يظهر ان ما ذكره من البطلان لو اتى بنية الواجب ندبا
ثم قوله للاخلال بالواجب مردود بعدم قيام الدليل على وجوب ما اوجبوه وكذلك قوله لعدم مطابقة
فعله ما في ذمته لعدم قيام الدليل على المطابقة المزبورة على الوجه الذي ذكره وثانيها ان ما ذكروه من
كون احدهما لا يجزي عن الاخر مردود بوقوع ذلك في جملة من الموارد **منها** صلوة الاحتياط المقصودة
بنية الوجوب فانها بعد ظهور الاستغناء عنها تكون نافلة اتفاقا نصا وفتوى **ومنها** ما لو صام
يوما قضاء عن شهر رمضان ثم تبين انه اتى به سابقا فان الظاهر ترتب الثواب على ما اتى به **ومنها**
ما لو شرع في نافلة ثم سهى في اثنائها فاتى ببعض الافعال بقصد الوجوب ظنا منه انه في فريضة
هذا في اجزاء الواجب عن الندب واما بالعكس **فمنه** ما لو صام يوم الشك بنية الندب فظهر انه
من شهر رمضان **ومنه** ما لو دخل في الفريضة فسهى في اثنائها واتى ببعض افعالها على انه
نافلة **ومنه** ما لو توضا للتجديد فظهر كونه محدثا **ومنه** ما لو جلس للاستراحة فلما قام
ظهر انه نسي سجدة فانه يسجد ويقوم الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع فان قيل ان هذا
كله خارج عن صورة العمد قلنا المدعى عندهم اعم وبه يلزم المطلوب **وثالثها** ان ما ذكره من
انه يمتنع اعادته للزوم زيادة افعال الصلوة مردود بان ما اتى به انما قصد به الندب والعبادة كما عرفت
تابعة للقصد وح فليس ما اتى به من افعال الصلوة على هذا التقدير فيكون الواجب باقيا في ذمته
فانه لو قرأ الفاتحة مثلا بقصد الندب وانها قران فهو مستثنى عندهم في الصلوة اتفاقا او اتى باحد
الاركان الواجبة ايض بقصد الندب مع استثناء ذلك ايض عندهم في الصلوة اتفاقا ثم اتى بالواجب
في الموضعين بقصد الوجوب فاي موجب للبطلان هنا **ورابعها** ان ما ذكره من بطلان الصلوة
بنية المندوب واجبا اذا كان ذكرا ثم لان النهي على تقدير تسليمه لم يتعلق بعين الصلوة ولا بجزئها فلا
يلزم البطلان وقوله ولانه كلام في الصلوة الى آخره فيه ان المعلوم كونه مبطلا من الكلام ما لم يكن ذكرا ولا
دعاء وما نحن فيه ليس كذلك ثم حكمه ايض بالابطال في الفعل مع الكثرة فيه انه متى كان الفعل ذكرا
ثم اذا الظاهر ان الدليل هو ما عداه **وخامسها** ان ما ذكروه من وجوب العلم بواجبات الصلوة و
مندوباتها عن اجتهاد او تقليد وانه لا يعذر الجاهل بذلك فيه ليس على اطلاقه والتحقيق كما هو اختيار
جمع من المحققين من متأخري المتأخرين بان نقول انه لا اشكال في وجوب التعلم على الجاهل وانه بالا خلال به
ياثم لكن لو اوقع العبادة والحال كذلك واتفق مطابقتها الواقع حسبما امر به الشارع وان لم يكن له معرفة

بواجبا لها او لامند وبا بها فلا تم بطلا نها او وجوب قضائها كما ذهبوا اليه اذ لم يثبت من الشارع
في التكليف بامثال ذلك امر وراء الاتيان بما امر به من الكيفية المخصوصية وقصد التقرب به اليه
والغرضات المكلف قد او فعه كذلك ولا ينافي ذلك ما تردد من افعالها بين الوجوب والاستحباب
باعتبار الخلاف فيه لان قصد القربة به لو حجابها شرعًا آت عليه نعم لو كان الفعل مما تردد بين الوجوب و
التحريم مثلا فان قصد القربة لا ياتي عليه فلا بد من العلم بالحد الامرين اجتهادًا او تقليدًا والا يجب
الوقوف على صراط الاحتياط والمفهوم من الاخبار كما اوضحناه في درة الجاهل بالاحكام الشرعية من
كتاب الدرر النجفية ان الاحتياط في مثل ذلك بالترك واما عدم معذورية الجاهل بالاحكام الشرعية

المقام العاشر

اذا نوى بوضوءه صلوة مطلقا كما ذكروه فقد عرفت ما فيه في المقدمة الخامسة
نافلة فالظاهر انه لا خلاف في الدخول به في الفريضة واما اذا قصد به غير الصلوة فان كان مما لا يستباح
الا به كمس خط المصحف على المشهور والطواف المندوب على القول به فالمشهور انه كذلك ونقل عن الشيخ
في ط المنع وهو ظاهر ابن ادريس ايضا وان كان مما يستباح بدونه كسائر ما يستحب له الوضوء مما لا يجامعه حدث
اكبر فهل يصح الوضوء مطلقا ويرتفع به الحدث ويجوز الدخول في الفريضة او لا يرتفع به الحدث مطلقا او يكون
كالاول الا فيما اذا نوى وضوءه مطلقا او التفصيل بين نية ما يستحب الطهارة له لاجل الحدث كقراءة القرآن ونيته
ما يستحب له الطهارة لا لاجل الحدث كالتجديد فيرتفع الحدث به ويجوز الدخول به في الفريضة على الاول دون
الثاني او التفصيل بين نيته ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث ويقصد به الكمال فيصح ولا ينستحب له الطهارة
او يستحب ولكن لا مع قصد الكمال فيبطل او الصحة ان قصد ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل كذا ان قصد
الكون على طهارة وعدم الصحة في غيرها من الصور بين اقوال اظهرها كما استظهره جماعة من متاخري

الاول

متاخري اصحابنا الاول ولنا عليه وجوه ان الاخبار الواردة مستندًا لتلك الوضوءات المعدودة
كلها الا ما شذ بلفظ الطهر او الطهور او الطهارة ومن الظاهر البين اعتبار معنى الزوال والازالة في هذه لانه
المادة ومتعديها لغة وشرعًا فلا معنى لكون الوضوء مطهرًا او طهورًا ونحوها الا كونه مزيلا للحدث الموجود
قبله والا فلا معنى لهذه التسمية بالكلية ومن ثم صرحوا بان الطهارة لغة النظافة وشرعًا حقيقة في رافع
الحدث واما الوضوء المجامع للحدث الاكبر فقرينة التجوز فيه ظاهرة كاطلاق الصلوة على صلوة الجنازة

الثاني

ان المفهوم من الاخبار الواردة في بيان علة الوضوء ان اصل مشروعيته انما هو للصلوة خاصة وقضية
ذلك انه حيث ما امر به الشارع لا يكون الا رافعًا الا ما صرح بدليل تحقيقا للجري على اصل المشروعية ويحقق
ذلك ويوضحه ان الغاية الكلية للوضوء من حيث هو انما هي الرفع وهذه الغايات انما ترتبت عليه اذ لا
يخفى ان المتوضي لاحد هذه الغايات لو لم يرتفع حدثه للزم اجتماع الطهارة والحدث في حالة واحدة مع
انهما متقابلان على انه لو قصد في الوضوء لدخول المسجد مثلا عدم رفع الحدث لم تتم صحته ولا ترتب اثره
الذي قصد عليه وما قيل من انه يجوز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه
وان لم يقع رافعًا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر ففيه اولا ما قد عرفت في الوجه الاول والثاني

وثانيًا

ولهذا اقتضى

وثانيًا ان الايراد بالاغسال انما يتم لو اقتضى الدليل كونها كذلك ومجرد ذهاب الاكثر اليه مع كونه خاليًا
من الدليل قائم على خلافه لا يثمر نقصًا كما لا يخفى الثالث انا لا نعرف من الوضوء شرعًا الا
هذه الافعال المعهودة فمتى اتى بها المكلف متقربًا صح وضوءه وجاز له الدخول به في الصلوة
اذ الشرط فيها طهارة صحيحة وقد حصلت ومدعي الزيادة عليه اثباتها وهذا بحمد الله سبحانه
ظاهر لمن شرب بكاس الاخبار وجاس خلال تلك الديار واما ما استجوده السيد السند في المدارك
من الاستدلال بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث فقد اورد عليه بان عدم الانتقاض
لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء وهو

المقام الحادي عشر

متجه اختلف الاصحاب قدس الله ارواحهم في تداخل الاغسال في
النية على اقوال سياتي تفصيلها ان شاء الله تعالى الا انا قبل الشروع في ذلك تقدم مجملا
من التحقيق ما يكون طريقًا الى الخروج عن ذلك المضيق فنقول الظاهر ان الحدث الذي
هو عبارة عن الحالة المسببة عن احد الموجبات المانع الدخول معها في الصلوة امر كلي وان
تعددت اسبابه من البول والغائط ونحوهما والجنابة والحيض ونحوهما ولا يتعدد بتعددها و
المقصود من الطهارة بانواعها رفع هذه الحالة وملاحظة خصوصية السبب كلا او بعضا لا مدخل
له في ذلك بصحة ولا ابطال فذكره كتركه وان الطهارة وضوءًا كانت او غسلا لغاية من الغايات
متى كانت خالية من المبطل صح ترتب ما عدا تلك الغاية من سائر الغايات المشاركة لها على تلك
الطهارة وان لم تكن مقصودة حال الفعل وهذا في الوضوء واضح كما اسلفنا بيانه في سابق هذا
المقام واما في الغسل فيبنى على اصح القولين وان لم يكن باشهرهما من رفع ما عدا غسل الجنابة
من الاغسال واجبًا كان او مستحبًا وعدم احتياجه الى الوضوء كما ذهب اليه علم الهدى من المتقدمين
وتبعه على منواله طائفة من متاخري المتاخرين وعليه دلت اخبار اهل الذكر عليهم السلام
واما على المشهور فيشكل الحكم لعدم الرفع ولهذا اوجب المانعون نية الاسباب في تداخل الاغسال المستحبة لعدم
اشتراكها في موجب الرفع فلا تداخل بدونه واشكل على بعضهم اندراج غسل الجنابة تحت ما عداه من الاغسال
الواجبة لعدم رفعه الا مع الوضوء لو نوى ما عدا الجنابة خاصة واشكل على جملة منهم الحكم بالتداخل في الواجب
والمستحب للتضاد بين وجهي الوجوب والاستحباب والمفهوم من اخبار التداخل كما سيمر بك ان شاء الله
تعالى هو التداخل مطلقا واجباتها في بعض ومستحباتها كذلك وواجباتها ومستحباتها كل في الآخر اعم من ان
يقصد شيئا من الاسباب الحاملة والغايات الباعثة ام لا بل الظاهر منها انه بملاحظة بعض تلك الاسباب
والغايات يستباح به ما عداه مما لم يلحظ غايته وانه لا فرق بحسب هذا المقام بين الوضوء والغسل وتفصيل
هذه الجملة على وجه يحيط بما ذكره الاصحاب رض في المقام والتنبيه على ما زلت به اقدام بعض
الاعلام هو انه يقال الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في عدم الافتقار الى نية الحدث واما
المتطهر عنه في الوضوء اعم من ان يكون متحدًا او متعددًا اما على تقدير الاكتفاء بمجرد القربة فظاهر

٢ بل الدليل
ومتى صح وضوءه
بلغ
بعض

على تقدير وجوب نية الرفع فالواجب هو قصد رفعه من حيث هو لكن لو قصد رفع حدث بعينه مع تعدد
الاسباب فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع ايضا لان الحدث امر كلي وان تعددت اسبابه
لمن اجل ذلك ثبت لها التداخل باشتراكها في ذلك الامر الكلي فبارتفاع احدهما يرتفع الجميع فمتى نوى
احدهما وجب حصوله وحصوله يستلزم حصول الجميع لما عرفت وبذلك يظهر الجواب عما يقال ان الاحداث
لا تتجزى وليس ثمة الا امر واحد كلي فمع عدم نيته لا يرتفع ونية خصوصية فرد منه لا يستلزم نيته
ويمكن الجواب ايضا بالصحة وان وقع الخطا في النية لصدق الامتثال بذلك ووقوع القيد لغوا واعترض
ايضا بمنع تداخل الاحداث عند تعدد اسبابها فقال لم لا يجوز ان يحصل من كل منها حدث على حدة لا بد لنفيه
من دليل **اقول** وكانه لهذا احتمل العلامة في نهـ رفع ما نواه خاصة بناء على انها اسباب متعددة لمسببات
متعددة قال فان توضا ثانيا لرفع آخر صح وهكذا الى آخر الاحداث انتهى وفيه مع ما تقدم ان المفهوم من
الاخبار الواردة في تداخل الاغسال هو الاكتفاء بغسل واحد مع تعدد اسبابه كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وهو دليل على عدم تعدد الاحداث وان تعددت الاسباب والا لوجب لكل منها غسل والدليل على خلافه
والفرق بين حدثي الوضوء والغسل في ذلك غير معقول مع انه لا قايل به وكيف كان فالخطب عندنا
بعد عدم ثبوت النية الرفع سهل هذا في الوضوء واما الغسل فقد اختلف فيه على اقوال احدها التداخل
مطلقا وثانيها عدمه مطلقا وثالثها التداخل مع انضمام الواجب لا بدونه ورابعها التداخل الا مع انضمامه هكذا
نقل عنهم بعض متاخري المتاخرين من مشايخنا المحققين الا ان الظاهر من تتبع كلماتهم في هذا المجال
هو التفصيل في هذه الاقوال كما ستوضحه ان شاء الله على وجه يرفع الاشكال فنقول انه مع اجتماع الاسباب
المذكورة فلا يخلو اما ان تكون كلها واجبة او كلها مستحبة او مجتمعة منهما فههنا ثلاث صور **الاولى**
ان تكون كلها واجبة والاظهر الاشهر الاكتفاء بغسل واحد مطلقا داخلها الجنابة ام لا عين الاسباب كلا او بعضا
ام لا اقتصر على نية القربة كما هو الاظهر عندنا او زاد عليها الرفع والاستباحة وذهب العلامة في جملة من كتبه
الى انه مع انضمام الجنابة الى غيرها فان نوى الجنابة اجزاء عنها وعن غيرها وان نوى غيرها فظاهر كلامه في النهاية
صحة الغسل وبقاء الحدث الذي نواه خاصة دون حدث الجنابة معللا بان رفع الادون لا يستلزم رفع
الاعلى هذا مع عدم اقترانه بالوضوء ومع احتمل الرفع وعدمه وظاهر كلامه في التذكرة الاستشكال في
صحة الغسل من اصله من جهة عدم ارتفاع ما عدا الجنابة مع بقائها لعدم تبعضها وعدم اندراجها تحت ما على قائل
ومن انها طهارة قرنت بها الاستباحة فان صحت قرن بها الوضوء وح فالاقرب رفع حدث الجنابة بها ولا
يخفى عليك ما في هذه التعليلات العليلة سيما في مقابلة النصوص الصحيحة الصريحة **الصورة الثانية** ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاظهر ايضا كما استظهره جملة من اصحابنا قدس
الله ارواحهم هو الاكتفاء فيها بغسل واحد مطلقا حسبما قدمناه من التفصيل في الاطلاق وذهب
الشيخ في خلافه ومبسوطه والظاهر انه هو المشهور بينهم كما صرح به بعض المتاخرين الى انه ان نوى الجميع او الجنابة
اجزا غسل واحد وان نوى غسل الجمعة مثلا لم يجز الا عن غسل الجنابة لعدم نيته ولا عن الجمعة لان المراد به

التنظيف

التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث واعترضه المحقق في الثاني بانه يشكل باشتراط نية السبب في الغسل
المستحب وفي الثالث بانه يجزي عن الجمعة خاصة اذ ليس المراد من المندوب رفع الحدث فيصح ان يجامعها
الحدث كما يصح غسل الاحرام من الحايض وذهب العلامة في التذكرة الى انه مع نيتهما معا يبطل
الغسل ومع نية الجنابة خاصة يصح بالنسبة اليها خاصة وان نوى الجمعة صح عنها خاصة مع
بقاء حدث الجنابة ولو اغتسل ولم ينو شيئا بطل وههنا اشكال سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى
الصورة الثالثة ان تكون كلها مستحبة والاظهر ايضا الصحة حسبما قدمناه وذهب
المحقق في المعتبر الى الصحة ان نوى الجميع واما اذا نوى بعضها اختص بما نواه قال لانا قد بينا ان نية
السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة لان المراد بها الطهارة
فتكفي نيتها وان لم ينو السبب انتهى وهو صريح العلامة في التذكرة وظاهر الشهيد في الذكرى
وفي المنتهى قرب الاكتفاء بغسل واحد ولم يفصل وفي التحرير والقواعد والارشاد حكم بعدم التداخل
ولم يفصل وهو ظاهر الله ره حيث نسب القول بالتداخل الى قول مروي ونقل عن المحقق الشيخ علي في
شرح القواعد انه رجح عدم التداخل في هذه الصورة ولو مع نية الاسباب متمسكا بعدم الدليل الدال على
التداخل **هذا** والذي يدل على ما اخترناه ويؤيد ما رجحناه روايات مستفيضة **منها** حسنة
زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة
واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها
واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا ان الاضمار
الواقع في اخبارنا سيما اذا كان المضمر من اجلاء الرواة واعيانهم كما حققناه في موضع آخر وصرح به
جملة من علمائنا المتاخرين غير مضر مع ان هذه الرواية مسندة في التهذيب عن احدهما وان كان في
طريقها علي بن السندي وهو مجهول وقد رواها ابن ادريس ره في مستطرفات السرائر ونقل انه مما انتزعه
من كتاب حريز فرواها عنه عن زرارة عن ابي جعفر ع وكتاب حريز اصل معتمد وكيف كان فالرواية صحيحة
وهي صريحة في المطلوب **ومنها** مرسلة جميل عن ابي جعفر ع قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه ذلك
الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي جملة من الاخبار ما يدل على التداخل في خصوص بعض الاغسال
كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة
قال غسل الجنابة والحيض واحد وفي رواية الحسن في مثل هذه الصورة تجعله غسلا واحدا عند طهرها ومثلها
رواية ابي بصير وغيرها وفي رواية زرارة فيمن مات وهو جنب تغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة
ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة الى غير ذلك من الاخبار التي يطول بنقلها المقام **وانت خبير**
بان ظواهرها تعطي ان حكم الغسل كالوضوء في رفع الاحداث المتعددة واستباحة العبادات المتعددة وهي
باطلاقها دالة على الصحة مع نية الاسباب كلا او بعضا او عدم نية شيء منها مع قصد القربة وكما تدل
على تداخل الواجبات الصرفة والمجتمعة مع المستحب وتصريحا كذلك تدل على تداخل الصرفة اذ من الظاهر البين

ان تعداده ع لجملة تلك الاغسال في حسنة زرارة انما هو من قبيل التمثيل وبيان للاجتزاء بغسل واحد
لاسباب متعددة وح فذكر غسل الجنابة معها ليس الا كذكر غيره من سايرها ويؤيد ذلك ويحققه
قوله ع واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها غسلاً واحداً فان المراد بالحقوق هي الثابتة في الشرع
ولو على وجه الاستحباب وانه بملاحظة بعض الغايات الحاملة تجزي عن جملة من الغايات الاخر السابقة
على الفعل وان لم تلحظ حال الفعل بل ربما يقال وعن الغايات المتجددة بعد الفعل كما رجحه بعض مشايخنا المحدثين
من متاخري المتاخرين حسبما قررنا في الوضوء كما هو ظاهر مرسلة جميل المتقدمة ومثلها رواية عثمان
بن يزيد واستظهر بعض مشايخنا المتاخرين انه تصحيف عمر بن يزيد بقرينة رواية ابن عذافر عنه
فتكون الرواية صحيحة عن الصادق ع قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه
الغسل ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله الى طلوع الفجر فان ظاهرهما الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع
اول النهار عن كل غسل نهاري وهو اعم من ان يكون غايته حاصلة قبل الفعل ومتجدده بعده والظاهر
ان المراد بالوجوب واللزوم فيهما مجرد الثبوت اذ يبعد الجزم بارادة المصطلح عليه بين المتفقهة من
كلامهم ع سيما مع وجود القرينة الدالة على ما قلنا من عده ع في حسنة زرارة في جملة ما يجزي الغسل
عنه بعد الفجر جملة من الاغسال المستحبة بل هي الاكثر اذ لم يعد في صدر الرواية من الواجبات سوى غسل
الجنابة مع انك قد عرفت ان الظاهر ان ذلك انما خرج مخرج التمثيل على ان احتمال الواجبة بناء على ما قلنا
غير ممكن لان الاغسال الواجبة كغسل الجنابة ونحوه مسببة عن احداث خاصة ولا يعقل تقدم المسبب على
سببه وح فتكون الروايتان المذكورتان مخصوصتين بالاغسال المستحبة اذا تجددت غاياتها بعد الفعل
ولفظ يجب ويلزم في الروايتين ظاهر في التجدد واما ما ظنه بعض مشايخنا المتاخرين من قوله ع اذا اجتمعت
لله عليك حقوق الخ حيث انه دال بمفهوم شرطه على عدم اجزاء الغسل الواحد قبل اجتماع الحقوق عنها فتكون
منافياً لظاهر الخبرين الاولين ففيه اولاً ان دلالة الخبرين الاولين على ما ذكرناه بناء على ما حققناه بالنطوق
نظراً الى العموم المستفاد منها ودلالة الخبر المشار اليه بالمفهوم ولا شك في رجحان الاول على الثاني وثانيا
انه لا ينحصر المعنى المراد من ترتب الاجزاء على اجتماع الحقوق في انتفائه بانتفائها هل يجوز ان يكون المراد كما هو
الظاهر هو اجزاء غسل واحد مع اجتماع الحقوق لا تعدد الغسل لكل واحد واحد من الحقوق رداً على
من زعم التعدد ومفهوم الشرط انما يكون حجة ما لم يظهر للترتب معنى آخر غير انتفائه بانتفاء الشرط كما هو مسلم
في الاصول وبما ذكرنا يظهر دلالة الخبرين كما هو الظاهر من غيرهما من اخبار المسئلة ايض على عدم وجوب
تعيين نية الوجه والسبب في الغسل بل يكفي ايقاع غسل له صلاحية الانتساب على الاغسال الواقعة في ذلك
اليوم وان لم يلحظ تقدم سببها او تاخره كالغسل الواقع بعد الفجر فانه لو وقع بعده يصلح للانتساب على جميع
الاغسال المتعلقة بذلك اليوم وكذلك الواقع بعد الغروب بالنسبة الى الاغسال الليلية ومما يدل على عدم
وجوب تعيين الوجه والسبب في الغسل كما قلنا بل يكفي ايقاع غسل له صلاحية ما ذكرنا ما رواه الصدوق
في الفقيه مرسلاً وتلقاه الاصحاب بالقبول ان من جامع في شهر رمضان ونسي الغسل حتى خرج شهر رمضان

ان

٢ المختص م

٢ الجزاء بانتفاءه م

ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه
الى ذلك اليوم وبما ذكرنا يظهر ان تداخل هذه الاغسال كما دلت عليه الاخبار لاجتماعها في امر كلي
مشترك بينها وهو الرفع ومنه يظهر قوة القول بكون الغسل وان كان ندباً فانه يكون رافعاً ومن اخبار
تلك المسئلة يظهر قوة ما ذكرنا ايض اذ لو لم تكن مشتركة فيما ذكرنا مع وجوب كون الافعال تابعة للقصود
والغايات المترتبة عليها كما حققناه سابقاً بل انه لا تحقق لها الا بها حسبما دلت عليه تلك الاخبار
التي قدمناها في المقام الاول لم يظهر للتداخل حجة بالكلية بين الغسلين المختلفين الغايتين بل يجب
لكل منهما غسل على حده ولهذا ذهب البعض كما تقدم نقله على عدم التداخل مط نظراً الى اختلاف الاسباب
فيجب اختلاف المسببات وان كان جملة من اصحابنا من المتاخرين لما تفطنوا من رفع الغسل المستحب لما وردت
عليهم الاخبار الدالة على التداخل في الاغسال المستحبة ورأوا انه لا مندوحة عن العمل بها تكلفوا للتفصي عن
ذلك بوجوب تعيين الاسباب فيها وصرحوا بانه لو نوى البعض خاصة اختص صحة الغسل بما نواه الا
ان الاخبار كما عرفت لا دلالة لها على ذلك بل هي دالة على عدمه ولهذا ان بعضهم بعد ان اعترف بدلالة
الاخبار على ما ذكرناه واستشكل فيما لو قصد معيناً فكيف يجزي عما لم يعينه ثم اجاب بانه ليس بعيداً من كرم
الله تعالى ايصال الثواب بهذا الفعل الخاص في هذا الوقت المشتمل على شرعية هذه الاغسال مع فعله
متقرباً كما قيل في حصول ثواب الجماعة للامام مع عدم شعوره بان احداً يصلي وراءه وغير ذلك انتهى وايض
فانه لما وردت عنهم اخبار تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة اشكل عليهم المخرج منها باعتبار تضاد
وجهي الوجوب والاستحباب واعتبار نية السبب بل لزوم اتصاف شيء واحد بمتضادين وهو كون
غسل واحد واجباً وندباً وهو بديهي البطلان واجابوا تارة بعدم وجوب الوجه اما مطلقاً او فيما
نحن فيه للاخبار وتارة باختيار نية الوجوب ودخول المندوب فيه وسقوط اعتبار السبب هنا بمعنى
تادي احد الوظيفتين بفعل الاخرى كما يتادى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصيام ايام البيض
بصيام الواجب فيها وبالجملة فالواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تتادى به
وانت خبير بان ما ذكروا من الجواب وان اندفع به الاشكال بالنسبة الى النية لكن الاشكال
باعتبار لزوم كون شيء واحد في نفس الامر واجباً وندباً باق على حاله والاشكال المذكور على هذا
لا اختصاص له بنية الجميع كما ذكروا بل نية احدهما ايض اذ يقال لو كان الغسل الواحد مجزياً عن الجميع
لكان واجباً ومندوباً وهو محال لتضادهما وما ذكروه من تادي الوظيفة المستحبة بفعل الواجبة لا يحسم مادة
الاشكال لان تادي وظيفة المستحب بمعنى استحقاق ما يترتب عليه من الثواب بفعل الواجب يقتضي
كون ذلك الغسل مستحباً لان ما يكون امتثالاً للامر المذكور يلزم ان يكون ندباً قطعاً وبالجملة فلما كانت
الوجوب والندب صفتين متضادتين فكما لا يتادى الواجب بالاتيان بالمندوب فكذا العكس واما ما
ذكروه من مثال صلوة التحية وصيام ايام البيض فيمكن الجواب بان مقصود الشارع ثمة هو ايقاع العبادة
في هذا المكان والزمان المخصوصين من حيث هي اعم من ان يكون بوجه الوجوب او الندب لا بخصوصية

تاتيه

لتفاوت سقط في نسختي ١٢

٣ لانه لا تداخل بين الوضوء والغسل لتغاير الفرضين المترتبين على كل منهما فلا تداخل م

المندوب بخلاف ما نحن فيه بناء على ما ندعونه من عدم رفع المندوب فان خصوصية كل واحد
ملحوظة على حدة لعدم الاشتراك في امر كلي يجمعهما حتى يجعل ذلك الامر الكلي موجبا لاجزاء احد الفردين
عن الآخر والله اعلم بحقيقته واجاب بعض فضلاء متأخري المتأخرين عن الاشكال المذكور بعد الاعتراف
بلزوم ما ذكرنا بالتزام ذلك ومنع استحالته لاختلاف الجهة قال فان هذا الغسل الواحد من حيث
انه فرد لغسل الجمعة وامتثال الامر به مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال الامر به واجب
ولا يخفى ما فيه ايضا فان الطبيعة انما تكون متعلقة التكاليف باعتبار اتحادها مع افرادها في الخارج
فمتى تعلق التكليف الاستحبابي كان معناه في الحقيقة يرجع الى ان ما يصدق عليه هذه الطبيعة
يستحب فعله ويجوز تركه ولو كان بعض افرادها مما لا يجوز تركه لم يكن القدر المشترك بين تلك الافراد
جائز الترك ولا يتعلق به التكليف الاستحبابي هذا خلف فاذا لا يجوز ان يكون الامر الذي لا يجوز تركه
فردا للطبيعة المستحبة نعم يمكن ان يكون امر واحد فردا للطبيعة المستحبة وفردا للطبيعة الواجبة
فردا يجوز تركه بان ياتي بفرد آخر لا مطلقا وهو خارج عن محل البحث وانت اذا رجعت الى ما قررناه آنفا
من ان الاخبار انما وردت بالتداخل في جميع اقسام الغسل كما اخترناه من حيثما اشتراكها في ذلك
الامر الكلي اندفع الاشكال عن المقام عن اخره كما انه لا مجال لهذا الاشكال عندهم في تداخل الاغسال الواجبة
بعضها في بعض لاشتراكها في الرفع والعجب من جملة اصحابنا المرجحين لما اخترناه في مسالة التداخل
ورفع الغسل المندوب ضاق عليهم الخناق في التفصي عن هذا الاشكال واكثروا من الترديد في
دفعه والاحتمال وسيأتي انشاء الله تعالى في بيان المسئلة الثانية ما يزيد هذا المقام ايضاحا
ويتسع له الصدر انشراحا هذا اما اقتضاه النظر القاصر باعتبار ما هو مقتضى الدليل واستفادة
الفكر الفاتر من كلام تراجمة الوحي والتنزيل والاحتياط مما لا ينبغي تركه في جميع الابواب ولا سيما هنا
بقصد الغايات المتعددة والاسباب **المقام الثاني عشر** قد صرح جملة من الاصحاب
نور الله تعالى مراقدهم بنقل النية في مواضع **الاول** ما اذا اشتغل بلاحقة ثم ذكر سابقتها
سواء كانتا مؤداتين او مقضيتين او المعدول عنها حاضرة والمعدول اليها فائتة او بالعكس بشرط
ضيق الوقت عن الحاضرة **الثاني** العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس **الثالث** من الاتمام
الى الانفراد وبالعكس **الرابع** من الائتمام الى الامامة ومن الائتمام الى الائتمام بآخر **الخامس**
من الفرض الى النفل **السادس** من النفل الى النفل اذا عرفت هذا فنقول اما **الموضع
الاول** فقد اشتمل على اربع صور والمعلوم صحة ما عدا الرابعة لاعتضاده بالاخبار بل وعدم
الخلاف كما سيأتي تحقيقه في موضعه انشاء الله تعالى واما الرابعة فمحل اشكال لعدم الوقوف فيها
على نص وجزم الشهيد في البيان بالعدول من القضاء الى الاداء وكذا من السابقة الى اللاحقة
مع تضيق الوقت وبالاولى منهما صرح في المفاتيح ايضا **الموضع الثاني** والقول فيه انه لا
يخفى ان جواز العدول من احد هذين الفرضين الى الآخر انما يكون في موضع يباح فيه كل منهما كالمسافر

المريد لنية الاقامة ومن حصل في احد المواطن الاربعة فانه لو صلى بقصد احد الفرضين مع كون
الآخر مباحا له فانه يجوز له العدول الى الثاني وتفصيل القول في ذلك اما بالنسبة الى العدول
من القصر الى الاتمام فقد ورد في صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل خرج
في سفر ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة ومثلها رواية محمد بن
سهل عن ابيه عن ابي الحسن ع والحكم هنا مما لا خلاف فيه والظاهر ان الحكم مثله في المصلي في احد
الاماكن الاربعة لو عدل في اثناء صلوة القصر الى التمام وبالعكس ايضا عملا بعموم الدليل الدال على
التخيير بالنسبة اليه في هذه الاماكن وانه بمجرد دخوله في احد الفرضين لا يزول حكم التخيير عنه و
بالتخيير هنا صرح المحقق في يه واستحسنه جماعة منهم السيد السند في المدارك وشيخنا المجلسي ٢ من تاخر عنه م
في البحار وغيرهما في غيرهما وينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز محل العدول فيما اذا عدل من التمام الى القصر وما ٣ بجاوزه م
لم يسلم على الركعتين في العكس والا اشكل ذلك فيما لو دخل بنية الاتمام ثم سلم على الركعتين ساهيا
او دخل بنية القصر ثم صلى الركعتين الاخيرتين ساهيا فان الحكم بالصحة بناء على انه مخير في
الاتيان بايهما وقد اتى باحدهما مشكل لان الظاهر ان المكلف وان كان مخيرا بين الفردين لكن باختيار
احدهما وقصد الامتثال به من غير عدول عنه يتعين في حقه ويترتب عليه احكامه من الابطال
بزيادة ما تبطله زيادته ونقصان مبطل والا للزم الحكم بالصحة بناء على استحباب التسليم فيما ٢ ما نقصانه م
لو صلى بنية التمام ثلاث ركعات ثم سلم على الثالثة ساهيا فانه قد اوجد الصلوة المقصورة في
ضمن هذه الثلاث ركعات وان كانت غير مقصورة فتكون مجزية ولو سلم عامدا او احدث والحال هذه
في اثناء الركعتين الاخيرتين او فعل ما يبطلها فانه تكون صلوته صحيحة باعتبار اشتمالها على الصلوة
المقصورة في الجملة والحكم بالصحة في امثال ذلك خارج عن مقتضى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة وبذلك
يظهر لك ما في كلام المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد حيث قال الظاهر انه لو نوى القصر ثم تمم
نسيانا او عمدا مع النقل تصح الصلوة وبالعكس انتهى واما بالنسبة الى العدول من الاتمام الى القصر فقد عرفت الكلام
فيه بالنسبة الى المواضع الاربعة واما في قاصد الاقامة فهو انما يتم بالنسبة الى الاول فريضة يريد
ايقاعها بنية التمام اذ بعدها لا مجال للعدول لوجوب الاتمام حتى يقصد المسافة وقد اختلف كلام الاصحاب
في هذا المقام فالمنقول عن الشيخ في ط وابن الجنيد وابي الصلاح وجوب المضي على التمام في تلك الفريضة
حتى يخرج مسافرا وتردد المحقق في يه وتبع نظرا الى افتتاح الصلوة على التمام وهي على ما افتتحت عليه
والى عدم الاتيان بالشرط وهو الصلوة على التمام وفصل في كره لف وعد بتجاوز محل القصر فلا يرجع و
بعدم تجاوزه فيرجع لانه مع التجاوز يلزم من جواز ابطال العمل المنهي عنه ومع عدم تجاوزه يصدق انه لم
يصل فريضة على التمام واليه ذهب في البيان والله وس واطلق في المنتهى العود الى التقصير لعدم
حصول الشرط واختاره السيد السند في المدارك وشيخنا المجلسي في كتاب البحار والمسئلة غير
منصوصة على الخصوص الا انه لما كان فرض المسافر التقصير وانتقاله فرضه الى الآخر يحتاج الى دليل

وغاية ما يستفاد من صحيحة ابي ولاد التي هي مستند هذا الحكم وهو صلوة فريضة على التمام بنية الاتمام ومتى
وبالعدول في اثنائها وان تجاوز محل القصر لا يصدق حصول فريضة على التمام فينتفي الشرط وبانتفاء
ينتفي المشروط كان الاظهر هو القول الاخير وح فمتى كان العدول بعد تحقق الزيادة المبطلة يتعين
الاعادة لفوات شرط التمام وبطلان المقصورة بما اشتملت عليه من الزيادة والا صحت صلوته قصرًا

الموضع الثالث وهو العدول من الائتمام الى الانفراد بالعكس ويشتمل على صورتين

احديهما العدول من الائتمام الى الانفراد واستدلوا عليه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت
او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وعندي في الاستدلال بهذه الرواية
اشكال وذلك لانها وان دلت على جواز الانصراف مع العذر لكنها قد دلت على كون محله التشهد وانه بسبب
تطويل الامام التشهد والظاهر ان المراد بتطويله عبارة عن الاتيان بما اشتمل عليه من الاذكار المستحبة
في التشهد وهو التشهد المستحب وح فمن المحتمل قريبًا ان الامر بالانصراف انما هو في ضمن تلك الاذكار
المستحبة بعد الاتيان بالصيغة الواجبة وعلى هذا فلا دلالة في هذا الخبر على المدعى لانهم قد صرحوا
بجواز تسليم المأموم قبل الامام وان كان لا لعذر وجعلوها مسئلة مستقلة غير ما نحن فيه واستندوا
عليه بصحيحة ابي المعزا عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي خلف الامام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه
بذلك باس واستدلوا ايض بالرواية السابقة في تلك المسئلة وكانه لفهمهم منها الاولوية لهذه الصورة
والظاهر عندي لما عرفت هو الاختصاص بهذه الصورة على ان الرواية المذكورة بناء على ما ذكروا
معارضة بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد
قال يسلم ويمضي لحاجته ان احب فانها دالة على جواز الانفراد لا لعذر مع تعين محل المفارقة
كتلك الرواية وعلى ما ذكرناه من تخصيص ذلك بما بعد التشهد يزول الاشكال عن الجميع مع ان العذر
المذكور في صحيحة علي بن جعفر انما وقع في كلام السائل هذا مع العذر واما مع عدمه فالمشهور ايضا
جواز العدول مع نية الانفراد وذهب الشيخ في ط الى العدم وادلة كل من الطرفين لا يخلو من دخل
الا ان يقين البراءة من التكليف الثابت يقينًا يعضد ما ذهب اليه في ط ويؤيده ايض صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدًا ما حال القوم قال
لا صلوة لهم الا بامام ومن مواضع العدول في الصورة المذكورة ما لو تبين للمأموم في اثناء الصلوة
بطلان صلوة الامام فانه يعدل الى الانفراد لصحيحة زرارة عن احدهما ع قال سألته عن رجل صلى بقوم
ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان **الصورة
الثانية** العدول من الانفراد الى الائتمام وهو قول الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه الباس
العلامة في التذكرة واختاره السيد العلامة المحدث نعمة الله الجزائري قدس سره في رسالة التحفة ونقل
من حجة المنع من ذلك التعويل على ما رويات التارع في فريضة بنقلها الى النفل وجعلها ركعتين اذا حضر

امام الجماعة فلو ساغ العدول لم يكن ثم اجاب بان القطع والنقل انما شرع لصلوة الجماعة من اول الصلوة ح ذلك م
والاظهر كما استظهره جمع من متأخري المتأخرين العدم لعدم ثبوت التعبد بمثله مؤيدًا بما ذكره السيد
المشار اليه مما اجاب به قدس سره عن ذلك منظور فيه بانه لو كان العلة ما ذكره لكان الانسب بذلك
هو العدول دون النقل اذ لا يخفى متى كان الغرض ادراك الصلوة من اولها مع الامام والمسارعة الى
ذلك فان العدول اقرب الى تحصيله اذ ربما كان في النقل الى النفل ما يفوت به الغرض المذكور سيما
اذا كان المصلي المنفرد لم يأت بشيء من صلاته سوى تكبيرة الاحرام وبناء صلوة الجماعة على التخفيف
فربما يفوته بالنقل الادراك للركعة الاولى كما لا يخفى ولا سيما اذا جعلنا الموضع الذي يكلف المنفرد
بالنقل فيه ما اذا اشتغل الامام بشيء من واجبات الصلوة دون ما تقدم من المندوبات كما هو
احد القولين في المسئلة وبالجملة فما ذكره رح من الجواب ليس بذلك المستجاب في هذا الباب **الموضع
الرابع** وهو العدول من الائتمام الى الامامة ومن الائتمام بامام الى الائتمام بآخر وهو منصوص في مواضع
ثلاثة **احدها** ما اذا احدث الامام في اثناء الصلوة فانه يستخلف بعض المأمومين يتم بهم
الصلوة ويدل عليه روايات عديدة منها صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي
المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه
فيقدمهم فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس الحديث وما رواه في الفقيه مرسلًا عن امير المؤمنين ع وفيه
ثم لينصرف ويأخذ بيد رجل فليصل مكانه الحديث **وثانيها** ما اذا حدث بالامام حدث من موت
او اغماء فان المأمومين يستخلفون بعضهم ليتم بهم وعليه تدل صحيحة الحلبي في رجل ام قومًا فصلى
بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلًا آخر ويقتدون بالركعة الحديث **وثالثها** ما لو ائتم المتم
بالمقصر فانه بعد تمام صلوة الامام يتم بهم بعضهم وعليه ايضًا تدل صحيحة الفضيل بن عبد الملك عن ابي عبد الله
ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فاذا ابتلى بشيء من ذلك فام قومًا حاضرين فاذا اتم
الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم الحديث ولا اعلم خلافًا في هذه المواضع الثلاثة بقي
هنا صور ينبغي التنبيه عليها **احدها** هل يجوز العدول من الائتمام في اثناء الصلوة الى الائتمام م بامام
بآخر لو حضرت جماعة اخرى في ذلك المكان قولان اختار اولهما العلامة في التذكرة ومنعه المحدث الكاشاني
في المفاتيح ورد بعدم ثبوت التعبد به وهو كذلك **وثانيها** لو صلى الانسان مأمومًا وكان
مسبوقًا فبعد فراغ الامام وانفراده بما بقي عليه هل يجوز الاقتداء به من المأمومين المشاركين له في المسبوقية
وغيرهم ام لا الظاهر العدم لان العبادة توقيفية والنص انما ورد في تلك المواضع الثلاثة ومجرد
الالحاق بها قياس واشكل العلامة في التحرير حيث قال ولو سبق الامام اثنين فهل ائتمام احدهما بصاحبه
بعد تسليم الامام اشكال انتهى وكان وجه الاشكال من جهة المساوات للموضع الثالث من المواضع
المتقدمة فيصح الائتمام ومن حيث عدم النص القاطع على ذلك والعبادة توقيفية والالحاق لمجرد المساوات
قياس **وثالثها** لو صلى ماموما ثم عدل في اثناء الصلوة الى نية الامامة ببعض المأمومين او غيرهم

بعد نقل نيته الى الانفراد او عدمه **ورابعها** ان ينقل الامام نيته في اثناء الصلوة الى الائتمام ببعض
المامومين والماموم نيته الى الامامة ولم اقف لاحد من الاصحاب على تصريح في هاتين الصورتين ومقتضى
ما قلناه سابقا عدم الجواز لما عرفت **الموضع الخامس** العدول من الفرض الى النفل وقد ورد
النص به في مواضع **احدها** لو دخل الانسان في الصلوة منفردا فاقيمت الجماعة فانه يعدل بنيته
من الفرض الى النافلة ويتم صلوته ركعتين ثم يلحق بالامام ويدل عليه روايات منها صحيحة سليمان بن خالد
قال سالت اباعبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام
الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكون الركعتان تطوعا وظاهر الرواية
ان تعلق الحكم بالمصلي من نقل صلوته الى النافلة متى اقيمت الصلوة وهو احد القولين في المسألة وقيل انه لا
يتعلق به الا بعد اشتغال الامام بشيء من واجبات الصلوة **وثانيها** لو نسي قراءة الجمعة والمنافقين
في ظهر الجمعة وقرأ غيرهما حتى تجاوز النصف فانه ينقل الفريضة الى النافلة ويتمها ركعتين ثم يستانف
الظهر كذا نقل عن الصدوق ره والخبر الذي وقفت عليه في هذه المسألة انما تضمن الصلوة الجمعة
وهو صحيحة صباح بن صبيح قال قلت لابي عبد الله ع رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها
ركعتين ثم يستانف ولم اقف بعد التتبع على خبر سواه في المسألة وحصر الحكم في البيان بصلوة
الجمعة ونقل عن ابن ادريس انه انكر النقل هنا وقد تقدم في المفاتيح في هذا الموضع ايضا ناسي الاذان والاقامة
مستندا الى جواز القطع لهما والعدول اولى وهو عجيب منه قدس سره ثم انه بعد ذلك استظهر جواز
العدول لمطلق طلب الفضيلة فالاشتراك العلة الواردة في النصوص عليه وهو منه اعجب فان ما استند اليه
من الاشتراك في العلة غير خال من العلة اذ الفضيلة التي ظنها مجوزة للعدول بزعمه اما ان يريد بها في
العدول اليه او في الفعل المستانف في الموضع الذي يكون كذلك كما في هذا الموضع وعلى الاول فبطلانه
اوضح من ان يبين حيث ان اخبار الموضع الاول ~~وعلى الاول فبطلانه اوضح من ان يبين حيث ان اخبار الموضع~~
الاول انما تضمنت العدول الى النافلة لتقدم اشتغال الذمة بها مع وجوب مراعاة الترتيب واما اخبار الموضع الثاني
فانه هو لا يلحقه كل من الامرين له واخبار الموضع الثالث فانما هو الرخصة بل العدول اليها مفضولة واخبار
الموضع الرابع فانما هو في فريضة واحدة لاتمامها واما اخبار هذا الموضع فانما المعدول اليه نافلة وهي مفضولة
واما على الثاني فيما ذكرناه انما يتمشى له في اخبار هذا الموضع ولم نقف في شيء منها على علة منصوصة
فيها حتى يتم له البناء عليها وان امكن استفادة ذلك منها بحسب المقام الا انه غير مجوز لان يبنى عليه شيء من الاحكام
بل هو محض القياس المنهي عنه في الاخبار الذكرى **الموضع السادس** النقل من النفل الى النفل ٢ اصل
وقد نقل السيد السند قدس سره في المدارك عن الاصحاب التصريح بالجواز اذا شرع في نافلة لا تحية ثم ذكر ان تحية
ولم اقف في ذلك على نص يوجب المصير اليه **المقام الثالث عشر** لو شك في نية الصلوة
وقد كبر فالظاهر انه لا خلاف في الصحة والمضي في صلاته للاخبار المستفيضة الدالة على انه بالدخول في غير المشكوك
فيه يمضي في صلاته ولو سهى عن النية حتى كبر فمقتضى كلام الاصحاب القائلين بوجوب المقارنة في النية

دائما

والقصد عبارة عن ذلك الحديث النفسي والتصوير الفكري البطلان ومقتضى ما قدمنا من التحقيق في معنى
النية انه ان كان السهو انما عرض له حال التكبير مع استصحابه لها حال القيام للصلوة والشروع في
مستحباتها المتقدمة فلا وجه للبطلان ولو نوى الفريضة ودخل فيها ثم نوى النافلة سهوا واتى ببعض الركعات
او بالعكس فان كان قد علم حال نفسه عند القيام للصلوة بانه في الصورة الاولى انما قام للفريضة وفي الثانية
انما قام للنافلة بنى على ما قام له وجدد النية لما بقي وصح ما مضى من صلوته وان لم يعلم حاله ثمة بطلت صلوته
وهكذا لو ذكر القيام للفريضة والقاطه مثلا ثم سهى في الاثناء واتى ببعض افعالها على انها العصر ثم
ذكر فانه يجدد النية لما بقي ويمضي ويدل على ذلك روايات منها ما رواه في الكافي والتهذيب في الحسن عن
عبد الله بن المغيرة قال في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها
تطوعا قال فقال ع هي التي قمت فيها ان كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في
الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة ورواية عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة
٢ تنوي م قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على
الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما
يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته ورواية معوية بن عمار قال سالت اباعبد الله ع عن
رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما
افتتح الصلوة عليه والظاهر ايضا ثبوت الحكم المذكور وان لم يذكر الا بعد الفراغ كما هو ظاهر اطلاق الروايتين
الاخيرتين وهل المراد بالوقت الذي عليه المدار في البناء هو حال النهوض والقيام للصلوة من التوجه لها بالا ذان
والاقامة ونحوهما من الافعال المتقدمة او حال النية وتكبيرة الاحرام الظاهر من ظاهر الاخبار الاول و
يؤيده ما صرح به جماعة من الاصحاب انه لو لم يعلم ما نواه فان الصلوة تبطل الا اذا علم ما قام له فانه يبني
عليه عملا بالظاهر من انه نوى ما في نفسه ان يفعله واستدل عليه بعضهم بهذه الاخبار المنقولة هنا ورد
بانها لا دلالة لها على ذلك اذ مدلولها انما هو ما لو نوى شيئا ثم قصد خلافه سهوا فانه يبني على ما نوى اولا
ولا يضره ما فعله بقصد غيره وفيه ان الظاهر من قوله ع هي التي قمت فيها ولها انه يبني على ما قصد حين
قيامه وتوجهه للصلوة اعم من ان يكون نسي ما نواه اولا ولم يعلمه على اليقين او شك فيه او ذكره و
لكن عرض له السهو بان نوى غيره اذ خصوص السؤال عن ذلك الفرد لا يخصص كما قرر في محله مع ان هذا
المورد صرح بانه لو علم ما تعين عليه وقام له ثم عرضه الشك في نية لا يبعد البناء عليه **المقام
الرابع عشر** نقل عن بعض متأخري المتأخرين ان لم يكن من نيته فعل الصلوة بعد الوضوء ولو ٢ لا يجوز له الوضوء م
فعله كان باطلا بل لو كان من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها يتبين بطلانه ونقل عن فخر المحققين رحمه الله
نعم ان من كان بالعراق ونوى بوضوئه استباحة الطواف صح وضوؤه ومثله نقل عن الشهيد في البيان
واستشكله المحقق الشيخ علي قدس سره بانه نوى امرا ممتنعا فكيف يحصل له واجيب بان المنوي ليس وقوع الطواف

بالفعل بل استباحته فالمنوي غير ممتنع والممتنع غير منوي وتوضيحه على ما حققه شيخنا البهائي قدس سره
في بعض فوائده انه لا ريب ان كون المكلف على حالة يتمكن معها من الدخول في عبادة مشروطة بالطهارة
كالصلوة والطواف مثلاً امر راجح في نظر الشارع فلو توضأ المكلف بقصد صيرورة الصلوة مباحة له
اعني حصول تلك الحالة امر مغاير لفعل الصلوة بغير قرينة نعم لو نوى بالوضوء فعل الصلوة حين استباحتها
ولم يكن من قصده فعلها كان متلاعباً بنيته فلا بعد في القول بفساد طهارته **اقول**
لا يخفى ما في كلام البعض المذكور من الضعف والقصور اما اولاً فلعدم الدليل على ما ذكره بل الدليل
على خلافه واضح السبيل واما ثانياً فلما فيه من الاجمال بل الاخلال فانه ان اراد بذلك انه لو كان في الوقت
فانه لا يخفى ان الواجب عليه هو الوضوء والصلوة والاتيان باحد الواجبين وان لم يات بالآخر بعده غير مضر
بصحته من اي لا انه لا يجوز له الوضوء وهو مخاطب به وواجب عليه غايته انه يجب عليه الصلوة معه ولكن وجوب
الصلوة موسع عليه ويجوز فلو توضأ في اول الوقت لاجل ان يصلي في آخره فلا مانع من صحته ومدعي الابطال
عليه الدليل وليس فليس وان اراد في غير الوقت فانه لا يخفى ان للوضوء غايات متعددة وان قصد احديها كان
موجباً لصحة الوضوء وان لم يقصد الصلوة ومع ذلك فانه يجوز له الدخول به في الصلوة والحق هو ما ذكره
شيخنا المذكور عطر الله مرقده لما تقدم تحقيقه في المقام العاشر ما حاصله ان من نوى بوضوئه احد
الغايات المتقدمة فلا ريب في صحة وضوئه وجواز دخوله به في الصلوة وغيرها مما هو مشروط
بالطهارة وان التحقيق ان الغاية الحقيقية للوضوء انما هو قصد الرفع وان تلك الغايات انما ترتب عليه لا ان
قول شيخنا المشار اليه في آخر كلامه نعم لو نوى بالوضوء فعل الصلوة الى آخره لا يخلو من مناقشة فانه لا
يخفى انه متى كان المكلف عالماً بانه لا يجوز له الدخول في الصلوة بغير وضوء وقد قصد بوضوئه هذا الاتيان
بالصلوة بعده فهذا هو معنى الاستباحة شرعاً وان لم يتصور هذا العنوان بخصوصه ولم يخطر بباله اذ لا
معنى لاستباحة الصلوة الا اعتقاد كونها مباحة له بعد الوضوء وانها لا تباح له قبله فقصد الدخول فيها
والاتيان بها بهذا الوضوء هو عين قصد الاباحة ولعله مبني كلامه قدس الله سره على ما هو المشهور من
تصور هذا العنوان بخصوصه واحضاره بباله حيث ان النية عندهم عبارة عن هذا الحديث النفسي
والتصوير الفكري والآن فان مرجع هذه النية التي فرضها وزعم بطلان طهارته بها الى ما ذكرنا اولاً والله
العالم

المقام الخامس عشر قال السيد السند قدس سره في المدارك بعد ان استدل على
وجوب النية في الوضوء باية وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وبالاخبار المتقدمة في
المقام الاول ما صورته واعلم ان الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارة ونحوها وما لا يجب من ازالة النجاسة
وما شابهها ملتبس جداً لخلو الاخبار من هذا البيان وما قيل من ان النية انما تجب في الافعال دون
التروك منقوض بالصوم والاحرام والجواب بان التروك فيهما كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة
على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر امر لا ينفك عنه احد
من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا الله الصلوة وغيرها من العبادات

بغير

بغير نية كان تكليف ما لا يطاق وهو كلام متين لمن تدبر انتهى **اقول** الظاهر ان وجه الاشكال الذي
اشار اليه قدس سره في ذلك هو ان كلاً من الطهارة ونحوها من العبادات وازالة النجاسة وما شابهها
ما وقع التكليف به من الشارع مع انهم قد اوجبوا النية في القسم الاول دون الثاني ووجه الفرق
غير واضح **وانت خبير** بانه اما ان يراد بالنية هنا هو المعنى اللغوي الذي هو عبارة عن مجرد القصد
الى الفعل كما يشعر به آخر كلامه من قوله وان المعتبر فيها تخيل المنوي آه والمعنى الشرعي الذي هو القصد
المخصوص المقرون بالقربة كما يشعر به صدر كلامه من الاستدلال بالآية والاخبار المشار اليها وعلى الاول
يكون الاشكال في ازالة النجاسة من جهة انه لا يجب في ازالتها القصد اليها بل لو زالت بوقوع الثوب
في الماء او اصابة المطر له اتفاقاً او نحو ذلك كفى في الحكم بالطهارة وعلى الثانية ايضاً انه متى كان الامر
كذلك فبطريق الاولى ان لا يشترط في الازالة القربة ولا نية الندب ولا غيرهما من قيود النية الشرعية
وجملة من الاصحاب قد اجابوا عن الاشكال المذكور بالفرق بين المقامين وان النية انما تجب في الافعال من حيث
وقوعها على انحاء متعددة كما تقدم هنا بيانه في المقام الاول فلا بد من النية في تمييز بعضها عن بعض
واما التروك فباعتبار كونها مرادة للشارع لكن لا على وجه مخصوص بل باي وجه تحققت فليس هنالك
وجوه متعددة لمتعلق التكليف يتوقف الامتثال على تعيين فرد منها بالنية بل يكفي في الحصول المطلوبية
مجرد الترك وان كان لا عن قصد وفي حكمها الافعال المطلوب بها ترك شيء آخر كمحل البحث فان ازالة النجاسة لما كان
المطلوب بها ترك النجاسة كانت ملحقة بالتروك واورد عليهم الانتقاض بالصوم والاحرام فان كلاً منهما
مفسر بترك الاشياء المعينة اجابوا بان الترك هنا كالفعل في وجوب النية قالوا ان متعلق التكليف اما
فعل محض او ترك كالفعل وكل منهما مما تجب فيه النية او ترك محض وفعل كالترك وهما مما لا يجب فيه النية
ولا يخفى ما في الجواب المذكور من القصور كما اشار اليه السيد السند قدس سره والتحقيق في هذا المقام ما
افاده المحدث الامين الاسترابادي في تعليقاته على المدارك حيث قال بعد نقل عبارة الكتاب قلت تحقيق
المقام ان المطلوب من العبد قد يكون ايجاده في الخارج كالقراءة والسجود وقد يكون ايجاده في الذهن
كعزمه ان لا يتعمد شيئاً من المفطرات من طلوع الفجر الى المغرب بشرط ان لا يقع منه ما ينافيه وحقيقة
الصوم هو هذا العزم المقيد بالشرط المذكور ولذا لو نوى واخذه النوم الى المغرب صح صومه ولو لم ينووا
المفطرات لم يصح صومه كما تقرر فان كان حقيقة الاحرام عزمه على ان لا يتعمد شيئاً من الامور المعينة
من حين التلبية الى وقت الحلق والتقصير بشرط الاتيان بحج فهو من الباب الثاني وان كانت حقيقته
الحال المترتبة على نية الحج او العمرة والاتيان باول جزء منه وهو التلبية كما هو الظاهر عندي من الروايات
فليس في الباب الثاني بل هو من الاحكام المترتبة على مجموع النية والاتيان بجزء من المنوي نظير
حرمة منافيات الصلوة على المصلي بسبب نية الصلوة وتكبيرة الاحرام وقد يكون وجود حالة كالطهارة نوبة
حال صلوته ففي الصورة الاولى تتميز العبادة من غيرها كاللعب بالنية وفي الصورة الثانية العبادة
المطلوبة نفس العزم المقيد بقيد فلا حاجة لها الى عزم وارادة اخرى وهو واضح واما الصورة الثالثة

الركن الثاني

ذا ليس المطلوب فيها ايجاد اثر ولذا لو كانت طهارة الثوب حالة اصلية مستصحبة او حاصلة بفعل الغير او بغير
فعل احد كان يقع في النهر او يصيبه السيل لكفت وفي الصورة الاولى لما كان المطلوب ايجاد اثر لم يكن
ان يغسله غيره او بوضوءه ومع الاضطرار لا يتضح ذلك ايضا الا بادلة كما قرر في موضعه انتهى كلامه وهو
جيد متين **الركن الثاني** غسل الوجه وفيه مسائل **الاولى** هل الواجب في الغسل
ما يجري فيه جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او معاون او يرجع فيه الى العرف او يكفي الدهن
وعلى الثالث فهل يختص بالضرورة او مطلقا اقوال المشهور الاول وبالثاني قال جماعة من متأخري
المتأخرين والتخصيص بالضرورة في الثالث نقله في الذكرى عن الشيخين ويدل على اعتبار الجريان
في الغسل باي من المعنيين الاولين انه المتبادر من معنى الغسل لغة وعرفا ومن الاخبار قوله ع في
حسنة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ولا قائل بالفرق بين الغسل
والوضوء وقوله ع في صحيحة زرارة كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري
عليه الماء وقوله ع في رواية محمد بن مروان يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه
صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقوله ع في صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت
مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء والتقريب في هذين الخبرين
الاخيرين انه لولا اعتبار الجريان في مسمى الغسل لما حصل الفرق بينه وبين المسح المقابل له بظاهر
الاية ويؤيده ايضا ما اشتملت عليه اخبار الوضوء البياني من الصب والافاضة والاسدال والغرفة
لكل عضو ويدل على الثالث مطلقا اخبار عديدة منها قوله ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انما الوضوء
حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن
وقوله ع في رواية محمد بن مسلم ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك
وقوله في صحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وقوله في الغسل كل شيء امسسته الماء فقد انقيته
وقوله في الغسل والوضوء وقوله ويجزي منه بما اجزى من الدهن الذي يبل الجسد وقوله ع يجزيك
في الغسل والاستنجاء ما بلت به يديك والدهن كما يحتمل انه من الادهان اي الاطلاء من الدهن كما هو صريح
بعضها يحتمل ايضا انه من دهن مطر الارض اذا بلها بلا يسيرا وعلى التقديرين فلا جريان فيه قطعا على الاول و
ظاهرا على الثاني وربما تحمل الاخبار كلا على المعنى الاول ويقيد مطلقها بمقيدها والاكثر حملوا هذه الاخبار
على المبالغة في اقل الجريان وظواهرها كما ترى لا تقبله **وانت خبير** بان ما اشتمل من الاخبار
المتقدمة على الجريان صريحا او مفهوما لا دلالة فيه على الانحصار في هذا الفرد وعدم اجزاء ما عداه
فلا في شيء من الاخبار الاخيرة على الانحصار فيه وعدم جواز ما زاد عليه حتى تثبت المنافاة بين اخبار
الطرفين ويرتكب الحمل في احد الجانبين بل ربما دل لفظ الاجزاء في بعض الاخبار الاخيرة على انه اقل المجزي
المستلزم لثبوت مرتبة فوقه فلم يتضح الادعوى اعتبار الجريان في مسمى الغسل وفيه ان المفهوم من كلام
شيخنا الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة قال لعدم تصريحهم

باشتراط جريان الماء في تحققه وان العرف دال على ما هو اعم منه الا انه المعروف من الفقهاء سيما
المتأخرين والمصرح به في عباراتهم انتهى ويؤيده ما صرح به السيد السند في المدارك حيث قال
بعد ان نقل القول باشتراط الجريان ومسمى الغسل ما لفظه وفي دلالة العرف على ذلك نظر ثم قال
بعد ان نقل عن الشارح حمل اخبار الدهن على المبالغة ما صورته وقد يقال لا مانع من كونه على سبيل
الحقيقة لوروده في الاخبار المعتبرة ثم ساق جملة من الاخبار المتقدمة وح فمجرد شهرة ذلك بينهم من
غير دلالة نص عليه من اية او رواية بل وجود الروايات المستفيضة كما ترى بخلافه لا يوجب المصير اليه
وبالجملة فالمسألة لذلك محل اشكال وصار بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بعد ان
صرح بان المسألة محل تأمل ينشأ من تعارض الظاهرين وقبول التأويل من الطرفين الى تخصيص
ذلك بالضرورة وتقدمه على التراب كعوز الماء وانجماده على وجه لا يمكن اذابته كما هو المنقول عن
الشيخين ره استنادا الى بعض الاخبار المصرحة بجواز ذلك ضرورة كقول الكاظم ع في صحيحة اخيه
علي حيث ساله الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة
اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع فقال اذا
كانت يده نظيفة الى ان قال فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده وان كان
الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وقوله ع في صحيحة اخيه الثانية حين
ساله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم
ام يتمسح بالثلج قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به تيمم ونحوهما رواية
معوية بن شريح وما رواه في الكافي مضمرا في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال
فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليد اليسرى ويمسح بالبلة راسه ورجليه وعد
من ذلك ايضا قول الصادق ع في صحيحة الحلبي اسبغ الوضوء ان وجدت الماء والا فانه يكفيك اليسير وظني
انه ليس منه لان مقابلة اليسير بما يحصل به الاسباغ قرينة على وجود ما يحصل به الجريان ولو في الجملة وح فالا
حمل روايات الدهن على هذه الاخبار دون الحمل على المبالغة الا انه بعد لا يخلو من شوب نظر **الثانية**
الظاهر انه لا خلاف في ان الوجه الواجب غسله في الوضوء هو ما كان من قصاص الشعر مثلث القاف وهو منتهى
الضم اعلا كما ذكره الجوهري وهو حيث ينتهي نبت الشعر من مقدم الراس ومؤخره والمراد هنا المقدم
الى طرف الذقن بالتحريك وهو مجمع اللحيين اللذين ينبت عليهما الاسنان السفلى طولا وما دارت عليه
الابهام والوسطى من مستوى الخلقة عرضا لما في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع حيث قال اخبرني عن الوجه
الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله تع فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد
عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر
الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه
قلت الصدغ من الوجه قال لا **وانت خبير** بان تطبيق الرواية المذكورة على مدعى الاصحاب لا يخلو من

عسر وما وجّه بعضهم من انّ قوله ع ما دارت عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص شعر
الرأس الى الذقن لطوله وقوله ما جرت عليه الاصبعان تأكيد لبيان العرض فلا يخفى ما فيه من التكليف
وعدم الارتباط واورد شيخنا البهائي عطّر الله مرقده على الاصحاب في استنباط ما ذهبوا اليه من الخبر المذكور
وانّه جعل الحدّ الطولي من القصاص الذي هو عبارة عن منابت الشعر من المقدّم والحال انّ منتهى منابت
الشعر يأخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع عن النزعة ثم ينحدر الى مواضع التحذيف ويمرّ فوق الصدغ حتى
يتصل بالعذار لزم دخول النزعتين والصدغين في التحديد المذكور مع انهم لا يقولون به وخروج العذارين مع
ان بعضهم ادخله وكيف يصلح مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عنهم ع ثم وجّه للرواية
معنى آخر وهو انّ كلاً من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى انّ الخط الواصل من القصاص
الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة
فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله وذلك لان الجار والمجرور في قوله ع من قصاص شعر الرأس اما متعلق
بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدي من القصاص منتهيا الى الذقن واما حال من
الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما ان جوّزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه
الاصبعان حال كونه من القصاص الى الذقن الى ان قال وبهذا يظهر ان كلاً من طول الوجه وعرضه قطر من
اقطار تلك الدائرة من غير تفاوت ويتضح خروج النزعتين والصدغين عن الوجه وعدم دخولهما في التحديد
فانّ اغلب الناس اذا طبّق انفراج الاصبعين على ما بين قصاص الناصية الى طرف ذقنه وادارهما على ما
قلناه لتحصل شبه دائرة وقعت النزعتان والصدغان خارجة عنهما وكذلك يقع العذاران ومواضع
التحذيف كما يشهد به الاستقراء والتتبع واما العارضان فيقع بعضهما داخلا والبعض خارجا فيغسل ما
دخل ويترك ما خرج على ما يستفاد من الرواية انتهى كلامه زيد مقامه وهو محل من القبول وقد تلقاه بالتسليم
جملة ممن تأخر عنه من الفحول الا انه يمكن الجواب عما اورده على القول المشهور ونسبه اليه من القصور واما عن
دخول النزعتين فبانهما وان دخلا في التحديد بالقصاص على ما هو معناه لغة الا انهما لما كانتا محاذيتين
للناصية التي هي من الرأس قطعا دون الوجه وخارجتين عن السطح الذي ينفصل به الوجه عن الرأس و
داخلتين في التدوير المختص وجب حمل القصاص في الخبر على منتهى الناصية وما يحاذيه من جانبيه كما عليه
الاصحاب وما هو الا من قبيل العام المخصوص او المطلق المقيد وكم مثله في الاخبار واما عن الصدغين فانهما
وان فسّرا في كلام اهل اللغة بما بين العين والاذن تارة وبالشعر المتدلي على هذا الموضع اخرى كما في عبارة
القاموس ونقل ايضا عن الصحاح والنهاية الا ان العلامة في المنتهى فسره بالشعر الذي بعد انتهاء العذار
المحاذي لرأس الاذن وينزل عن رأسها قليلا وفي الذكرى ما حاذى العذار فوقه وح فيمكن حمل الصدغ في
في الخبر على هذا المعنى الثاني وهو احد معنييه لغة ايضا كما عرفت ولا يشمل شيئا منه الاصبعان على انه متى حمل
على المعنى الاول فلا ريب انه يدخل بعضه في الادارة التي اعتبرها قدس سره وما ذكره قدس سره من خروجه كلا
ما يمنعه المشاهدة واما العذاران فالمشهور عندهم خروجه فلا يرد الاشكال به الا عند من ادخله اذ عرفت

هذا

هذا فاعلم انّ ههنا مواضع قد وقع الخلاف فيها في البين احدها الصلع وقد تقدم معناه وادخله
الراوندي في الوجه والمشهور خروجه كما تدل عليه الرواية ويمكن حمل كلام الراوندي على البعض الذي
لا شعر فيه كما عرفت من كلام اهل اللغة وحمل الرواية على ما ذكرناه آنفا فترتفع المنافاة وثانيها العذار
وهو الشعر النابت على العظم الذي على سمت الصماخ يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض والمشهور
بين الاصحاب خروجه لعدم شمول الاصبعين له غالبا ولاتصاله بالصدغين ونقل عن ظاهر كلام الشيخ
في ط وف وابن الجنيد دخوله وبه صرّح ثاني المحققين وثاني الشهيدين وجمع بعض المحققين بين
القولين بما يكون به النزاع لفظيا في البين فقال انه لا نزاع في الحقيقة بل القائلون بالدخول انما يريدون
به دخول بعضه مما يشمله الاصبعان والقائلون بالخروج يريدون خروج البعض الآخر كما يشعر به
تتبع كلماتهم انتهى وثالثها مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهي ما بين الصدغ والنزعة وفسرها بعضهم
بما بين منتهى العذار والنزعة **وابن جنيد** بما فيه فان العذار اعلاه يتصل بالصدغ كما
تقدم فالصدغ فوقه وقد قطع العلامة في المنتهى والتذكرة بخروجهما وجملة من الاصحاب حكموا بدخولهما
احتياطا ورابعها العارض وهو الشعر المنحط عن محاذاة الاذن يتصل اسفله بما يقرب من الذقن و
اعلاه بالعذار وقد قطع العلامة في المنتهى بخروجه والشهيدان بدخوله بل ادعى ثانيهما الاجماع على
ذلك وفصل في النهاية ما بين خرج عن حد الاصبعين فيخرج ودخل فيهما فيدخل وهو الاقرب لما ثم خروج
دلت عليه الرواية وما اورده السيد السند في المدارك من ان الاستدلال على الوجوب ببلوغ
الابهام والوسطى ضعيف فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة والا لوجب
غسل ما نالته الابهام والوسطى فان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا مردود اولا بان التخصيص بما
ذكره لا دليل عليه وثانيا بان خروج بعض الافراد بدليل خاص لا يقدح في الدلالة على ما لا معارض له
فان ما تجاوز العارض خارج عن الوجه بالاجماع **الثالثة** اختلف الاصحاب نوّر الله مراقدهم
في وجوب الابتداء بالاعلى في غسل الوجه فالمشهور الوجوب وذهب المرتضى وابن ادريس الى
جواز النكس واختاره جمع من المتأخرين ومتأخريهم ويدل على المشهور صحيحة زرارة قال حكى
لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء
فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الحديث وفعله ان كان بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه واجيب بانه
من الجائز ان يكون ابتداؤه ع بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه
فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه
فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في وصف
وضوء رسول الله ص خالية من ذلك هكذا ذكره السيد السند في مداركه وتبعه فيه جمع ممن تأخر
عنه وفيه نظر من وجوه **الاول** ان الاوامر والاحكام القرآنية كلها الا ما شذ لا يخلو من اطلاق
او عموم او اجمال او نسخ او نحو ذلك وقد استفاضت الاخبار عن اهل الذكر ص بالرجوع اليهم في ذلك و النهي

عن القول فيه بغير توقف منهم وقد نقلنا شطراً وافراً من تلك الأخبار في كتاب الدرر النجفية و
اظهر نا ما في المسئلة من الكنوز الخفية وتقدمت الاشارة الى شطر منها في المقدمة الثالثة وح
فاذا بينوا لنا شيئاً من ذلك فالواجب قبوله والعمل عليه ومما يؤيد ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم
قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي قال ان الله عز وجل يقول واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب
التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل وليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك
ع اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه
نبيه ص وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي ص وذكره الله في كتابه الحديث فانه كما ترى ص
الدلالة في ان فعله ص لما ذكره الله تع في كتابه وان كان غير صريح في الوجوب كنفي الجناح في الآيتين صار
موجباً لذلك وما نحن فيه كذلك وبالجملة فانا لو خلينا وظاهر الآية ولم يرد لنا عنهم ع كيفية بيان لذلك
لكان الأمر كما ذهبوا اليه واما بعد ورود كيفية البيان فيجب الوقوف عليها والأخذ بها واعترض شيخنا
البهائي قدس سره في حبله المتين بانه لو اقتضى البيان وجوب الابتداء بالأعلى للزم مثله في امرار اليد
لوروده كذلك في المقام البيان وفيه ان صحيحة علي بن جعفر الدالة على الوضوء بالمطر بمجرد تساقطه
وغسله الاعضاء دليل على عدم وجوب امرار اليد ولو قيل بان ما ذكرتم يضعف باشتمال الوضوء البياني
على جملة من المستحبات ايض قلنا خروج ما قام الدليل على استحبابه لا يوجب خروج ما لا دليل عليه الثاني
ان منع الاجمال في غسل الوجه تم بما ذكره المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في حواشيه على المدارك
من ان الأجمال قد ينشأ من نفس المعنى وذلك لان بعض الماهيات الكلية تحتها افراد تصلح عرفاً التعلق
غرض الشارع ببعضها دون بعض كحج البيت وغسل الوجه في الوضوء ويقبح عند العقلاء اقدام من يريد
الامتثال على فرد مشكوك فيه من افرادها من غير دلالة على ان المقصود بالذات هو الماهية الكلية
من حيث هي انتهى كلامه زيد مقامه ومما يدل على وقوع الاجمال في الغسل هنا وقوع السؤال عن
كيفية غسل اليدين في رواية صفوان ورواية الهيثم الآتيتين في بيان وجوب الابتداء بالمرفق الثالث
ان خلو اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوءه ص عن الابتداء بالاعلى لا يستلزم حمل هذه على
الاستحباب بل الطريقة الشايعة في مثله حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص على ان بعض الاخبار
ظاهر الدلالة في مطابقة هذه الصحيحة كصحيحة زرارة الأخرى عن ابي جعفر ع في حكاية الوضوء ايض قال
ثم غرف فملاها ماء فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه
الحديث وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت
لابي الحسن موسى ع كيف اتوضى للصلوة الى ان قال ولا تلطم وجهك بالماء لطماً ولكن اغسله من اعلا وجهك
الى اسفله بالماء مسحاً الحديث والكتاب المذكور من الاصول المعتبرة المشهورة فلا يضر ضعف الراوي ح وهو

صريح

صريح في المط للامر فيه بالغسل من الأعلى وهو حقيقة في الوجوب عندهم وروى العياشي في تفسيره
عن زرارة بن اعين وبكير بن اعين قالا سألنا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطشت او تور
فيه ماء فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها الحديث **الرابع** ان
الوضوء على غير هذا الوجه لا اقل ان يكون مشكوكاً في صحته لو وقع على خلاف ما بينه صاحب
الشرع والشك في صحته يقتضي الشك في رفعه ويقين الحدث لا يرتفع الا بيقين الطهارة للحدث
المتفق على العمل بمضمونه ليس لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً وما افاده بعض المحققين من متأخري
المتأخرين من ان القدر المعلوم من هذا الخبر انما هو عدم النقض بالشك في وجود الناقض دون الشك
في فردية بعض الافراد للناقض بمعنى ان تيقن الحدث فيما نحن فيه لا يزول بالشك في وجود الرافع
واما كونه لا يزول بوجود بعض الافراد المشكوك في فرديتها للرافع فلا دلالة في الحديث عليه ففيه ما
قدمناه ذكره في المقدمة الحادية عشر وح فالواجب تحصيل يقين البراءة من التكليف الثابت بيقين
وهو لا يتم الا بالغسل من الاعلى وما ذكره البعض من ان تحصيل اليقين بالبراءة انما هو من الاحتياط
المستحب وليس بواجب فليس على اطلاقه وذلك فان تحصيل يقين البراءة اما ان يكون بعد ثبوت الحكم
شرعاً بارادة المطابقة لما هو الحكم واقعاً والخروج من جميع الاحتمالات المنافية للمطابقة وهذا هو المستحب
كالتنزه عن جوائز السلطان ونحوه ونكاح من علم ارتضاعها معه لكن لم يعلم حصول القدر المحرم ولا عدمه الظالم
ونحو ذلك واما ان يكون مع عدم ثبوت الحكم شرعاً فيكون الغرض من الاحتياط تحصيله وهذا هو الواجب
ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل الثاني دون الاول فان عدم ثبوت الحكم ومعلوميته اعم من ان يكون لعدم
الدليل بالكلية او لتعارض الادلة او لاشتباه الحكم منها ونحو ذلك وما نحن فيه من قبيل الثاني لمعارض
ظاهر الآية والاخبار والجمع الذي ذكروه بينها لا يتعين المصير اليه لاحتمال غيره بل رجحانه عليه فيبقى
الحكم في قالب الاشتباه وتوهموا استحباب الاحتياط في مثل ذلك مردود بالاخبار المستفيضة الدالة على
الأمر بالوقوف على جادة الأحتياط مع الشك والاشتباه كما تقدم لك بيانه في المقدمة الرابعة ومن
ذلك ما ورد عن الصادق ع في جملة من الاخبار في كلامه مع بعض الزنادقة المنكرين للصانع حيث
قال ع ان يكن الامر كما تقول وهو كما نقول فقد نجونا وهلكتم وان يكن الامر كما تقولون وليس كما تقولون فنحن وانتم سواء
ولن يضرنا ما صلينا وصمنا الحديث وفيه دلالة على وجوب سلوك ما فيه النجاة ودفع الضرر عند الاشتباه
وهو بعينه ما ذكروه من الدليل العقلي على وجوب معرفة الصانع من انها دافع الضرر وهو واجب وكما يجب
دفع الضرر المحقق فكذا دفع الضرر المشتبه فان من عرض عليه طعام محتمل لان لا يكون غذاء نافعاً ولان يكون
سماً قاتلاً فان المخاطر بنفسه في اكله خارج عن ربقة العقلاء فاذا كان هذا في الامور الدنيوية ففي الدينية بطريق ٢ هذا م
اولى لشدة خطرها وزيادة ضررها فالاحتياط فيها اوجب وح فالحديث المذكور دليل نقلي عقلي وهذا الدليل
وما قبله مما تلجأ اليه الحاجة في جملة من الاحكام فاحتفظ بهما فانهما اقوى دليل في المقام **الخامس**
ما افاده المحدث الامين قدس سره في حاشية المدارك ايض من ان الامر بالوضوء وبالطهور ورد في اخبار

كثيرة واللفظات من المجملات فلا يترتب الذمة الا بعد اتيان الاحتياط وهو الاتيان بفرد لم يشك في اجزائه
لا يقال الاية الشريفة بيان لهما لانا نقول الاية الشريفة انما تدل على وجوب كذا وكذا ولا تدل على كفاية
ذلك القدر في الصلوة لا يقال لو وجب قيد زايد لذكره سبحانه ونعم لانا نقول هذا منقوض [بصور]
كثيرة وايض انما يتجه بتلك المقدمة لو لم يكن البيان موكولا اليه والى اهل بيته ص **السادس**
ما افاده ايض قدس سره من انا اذا لاحظنا ما روي عن الصادق ع الوضوء غسلتان ومسحتان
وساير الروايات المتضمنة لمضمونها مع صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الو[ضوء]
مقبلا ومدبرا تبادر الى ذهننا بمعونة قرينة المقام وجود الباس في غسل الوضوء مدبرا ثم اعلم ان شيخنا
البهائي قدس سره في حبله واربعينه بعد ان طعن في دليل المشهور بما قدمنا نقله عن المدارك قال وظني انه
لو استدل على هذا المطلب بان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المتعارف والشايع المتعارف في غسل
الوجه غسله من فوق الى اسفل فينصرف قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اليه لم يكن بعيدا انتهى وفيه
اولا انه لو تم لزم اجزاء غمس الوجه او اليد في الماء وهو لا يقول به وكذا عدم وجوب غسل الاصبع الزايدة
مع انهم اتفقوا على الوجوب وثانيا ما حققه بعض المحققين طيب الله مرقده من ان المتبادر بحسب [التصور]
والتخيل غير ملزوم للمتبادر بحسب التصديق فانه مراد كما في اطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة و
تحقق الثاني هنا على وجه بين واضح محل التردد والتمسك به مشكل انتهى واما الاستدلال بما رواه
في الفقيه مرسلا من قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ففيه من الاجمال مضافا الى ما هو عليه
من الارسال وبسط جملة من متأخري اصحابنا في رده لسان المقال بما يوجب الاعراض عنه في هذا
المجال مع ان الادلة بحمد الله تعالى على ما اخترناه واضحة المنار ساطعة الانوار كما تلوناه عليك واو
ضحناه لديك **فائدة** قال السيد السند في المدارك واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام
الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء على الاعلى ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض
القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات
الباردة والاوهام الفاسدة انتهى ونسج على منواله في هذه المقالة جملة ممن تأخر عنه ونسبة السيد
السند قدس الله سره ذلك الى خيال بعض القاصرين مع ان جده من جملة القائلين غفلة منه
فان جده صرح في شرح الرسالة بان المعتبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى لكن لا تحقيقا لتعسره او تعذره
بل عرفا فلا تعتبر المخالفة اليسيرة التي لا يخرج بها في العرف عن كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال وفي الاكتفاء
بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه [وجيه]
انتهى بل ظاهر كلام العلامة في مسألة ما لو اغفل لمعة من غسل اعضاء وضوءه حيث قال بعد ان
نقل عن ابن الجنيد التفصيل بانها ان كانت دون سعة الدرهم بلها وصلى ما صورته والا وجب غسل [جميع]
ذلك العضو بل من الموضع المتروك الى آخره ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه والموضع خاصة
ان سوغنا النكس **وانت خبير** بان هذا هو الظاهر من الاخبار المشتملة على الوضوء

البياني

البياني وغيرها ففي صحيحة زرارة ثم غرف غرفة فوضعها على جبينه وسدله على اطراف لحيته ثم غمس
يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه الايمن وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف
اصابعه ثم ذكر في غسل اليسرى مثله وفي حسنة زرارة وبكير فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل
بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم ذكر مثله في غسل اليسرى ومثله ايض في رواية اخرى لهما ايضا
صرح بانه غسل اليدين من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وفي صحيحة صفوان المروية في تفسير العياشي ثم نفضه
على المرفق ثم يمسح الى الكف وامثال ذلك وظاهر ذلك كما ترى انه بعد الابتداء في الوجه بالاعلى وفي اليدين بالمرفقين
يستمر في اجراء الماء المغسول به الى آخر العضو وهو صريح في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في
كلام شيخنا الشهيد الثاني ولزوم الحرج في ذلك كما اورده شيخنا الشهيد الاول في الذكرى على العلامة
بعد نقله عنه ما نقلناه هنا غير واضح وليس في شيء من الاخبار ما يدل على ما ذكروه من وقوع غسل بعض الاجزاء
السافلة قبل العالية سواء كانت في سمتها ام لا بل غاية بعضها ان يكون مطلقا والبعض الآخر كما عرفت ظاهر في
الترتيب والقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه السيد السند قدس سره ومن
تبعه **الرابعة** قد اشتهر في كلام جملة من الاصحاب منهم العلامة في بعض كتبه بل ربما كان هو اولهم
وتبعه عليه جمع ممن تأخر عنه اثبات الخلاف في وجوب تخليل اللحية الخفيفة وعدمه فنقلوا عن الشيخ في ط
والمحقق في بر وجماعة ممن تبعهما عدم الوجوب وعن المرتضى وابن الجنيد وجوب ذلك واختار العلامة في المنتهى و
الارشاد الاول وفي المخ والتذكرة الثاني والتحقيق عند التأمل في كلام هؤلاء المنقول عنهم انه لا خلاف في البين
ولا نزاع بين الفريقين فان كلام ابن الجنيد ينادي بصريحه على عدم وجوب غسل ما ستره الشعر من البشرة ووجوب غسل
ما لم يستتر حيث قال اذا خرجت اللحية فلم تكثر فتواري نباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان
قبل ان ينبت الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل وغيره لان الشعر اذا ستر
البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضي ايصال الماء اليها ولا ارتياب في شذوذ ما ذكرنا بعد ما تلونا عليك [من]
عبارته ونحوها عبارة السيد المرتضى في المسائل الناصرية وكذا في مسائل الخلاف وقال الشيخ في ط لا يجب تخليل شعر [اللحية]
سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة وقال المحقق في المعتبر لا يلزم تخليل شعر اللحية كثيفا كان
الشعر او خفيفا بل لا يستحب واطبق الجمهور على الاستحباب ثم نقل خبرا من طريق الجمهور وقال بعده ولان الوجه اسم لما ظهر فلا
يتبع المغابن ثم استدل بصحيحة زرارة الدالة على نفي وجوب طلب ما احاط به الشعر انتهى **وانت خبير**
بان عبارة الشيخ وان اوهمت ما ادعوه الا ان عبارة المحقق بمعونة التعليلين المذكورين ظاهرة في وجوب غسل ما ظهر [بمعونة ا]
وعدم وجوب ما ستره الشعر لتخصيص الوجوب بما ظهر ودخول ما ستره الشعر في المغابن ولنفي وجوب طلب ما احاط
به الشعر وبالجملة فمن لاحظ معنى التخليل وانه عبارة عن ايصال الماء الى البشرة المستورة اذ الظاهر ان ايصاله الى الظاهرة
لا يسمى تخليلا فمعنى عدم وجوب التخليل هو بعينه ما صرحت به صحيحة زرارة عن نفي وجوب الطلب والبحث عما احاط
به الشعر وصحيحة محمد بن مسلم من نفي وجوب التبطين ولا ريب في اشتراك القولين في الدلالة على عدم وجوب ايصال
الماء الى البشرة المستورة بالشعر من كل اللحية كانت او من بعضها وبه يظهر ان ما ذكره البعض من ان مطرح النزاع وجوب

الركن الثالث

غسل ما استتره الشعر من اللحية الخفيفة وعدمه ليس في محله كذلك لارتياب ايض في اشتراكهما في وجوب ايصاله الى
البشرة الظاهرة التي يقع عليها حس البصر في مجلس التخاطب وبه يظهر ايض ضعف قوله من عكس فجعل محل النزاع
وجوب غسل البشرة الظاهرة دون المستورة مدعيا الاتفاق على عدم غسل المستورة **الركن الثالث**
غسل اليدين والكلام فيه يقع في مواضع **الاول** اختلف الاصحاب نور الله مراقدهم في وجوب الابتداء
بالمرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو عبارة عن راس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور او مجمع عظمي الذراع و
العضد فعلى هذا شيء منه داخل في العضد وشيء منه في الذراع فالمشهور وجوبه وذهب المرتضى وابن
دريس الى الاستحباب وجواز النكس على كراهية تمسكا باطلاق الآية والى هذا القول مال اولئك الفضلاء المشار اليهم
في المسئلة الثالثة من الركن المتقدم والاظهر هو القول المشهور لما عرفت من الادلة السابقة وانهم صلوات الله عليهم
قد غسلوا كذلك فيقين البراءة لا يحصل الا بمتابعتهم والعمل بما علم وخلاف ذلك ان لم يرجح الصحة فلا اقل
ان يكون مشكوكا فيها وموجبا لاحتمال البقاء تحت العهدة والاخبار هنا قد اشتملت الا النادر منها على الابتداء بالمرفق
ومنها صحيحة زرارة عن الباقر ع في حكاية الوضوء البياني قال فيها ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملاها ثم
وضعه على مرفقه اليمنى وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه فوضعه على
مرفقه اليسرى وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن
صفوان قال سألت ابا الحسن ع عن قول الله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين فقال قد سأل رجل ابا الحسن عن ذلك فقال سيكفيك او كفتك سورة المائدة الى ان قال قلت فانه قال
اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف الغسل قال هكذا ان يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفضه على المرفق
ثم يمسح الى الكف قلت له مرة واحدة فقال كيف كان يفعل ذلك مرتين قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده آخر
فعل والا فلا وحسنة زرارة وبكير وروايتهما ايض ورواية الهيثم بن عروة التميمي عن الصادق ع قال سألت ابا
عبد الله ع عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال
ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه **وانت خبير**
بان ظاهر هذه الرواية كون التحديد للغسل دون المغسول لان السائل لما توهم كون الى في الرواية لانتهاء الغسل
فمسح من ظهر كفه الى المرفق لم يرد عليه الامام الا بانه ليس هكذا تنزيلها وظاهره تقريره على ما ذهب اليه من معنى
الآية بانه لو كان نزولها كما ذكرت لكان كذلك لكن تنزيلها انما هو من المرافق بمن الابتدائية المقتضية لابتداء
الغسل من المرفق ثم امر يده ع تعليما له وتاكيدا لما قرره بقوله هذا هو ظاهر الرواية المشار اليها وان حصل المخالفة
فيهما من جهة اخرى وكيف كان فهو ظاهر في الوجوب البتة وكذلك سؤال صفوان في رواية العياشي عن كيفية
الغسل وبيانه ع على ذلك الوجه وقوله في آخر الرواية قلت يرد الشعر آه فان الظاهر ان رد الشعر عبارة عن الغسل
منكوسا وقوله اذا كان معه آخر الظاهر ان المراد من تقية فظاهر الخبر انه لا يغسل منكوسا الا في مقام التقية
وكذلك حكاية غسله ع في حسنة زرارة وبكير وروايتهما الاخرى من كونه ابتداء في غسله من المرفق لا
يرد بها اليه صريح في الوجوب وما يتناقل في امثال هذه المقامات من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فكلام

شعري

٢ يكن م

شعري جدلي لا يعتمد عليه عند التحقيق فان مدار الاستدلال في جميع الموارد مع عدم النص على
الظاهر نعم ربما يخرج عنه الى التاويل لضرورة الجمع بين الادلة متى تعارضت على وجه لا يمكن تطبيقها
الا بارتكاب جادة التاويل واما اطلاق الآية هنا فهو مخصوص بهذه الاخبار لو جب حمله على التقية لان عمل المخالفين
على الابتداء من الاصابع **الثاني** انه لا خلاف بين الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم في وجوب غسل
المرفق هنا انما الخلاف في كونه اصالة او من باب المقدمة وتظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد
لو قطعت اليد من المرفق كما سيأتي بيانه ان شاء الله **وانت خبير** بان الظاهر انه لا دلالة
في الآية هنا على شيء من الدخول وعدمه لوقوع الخلاف في الغاية دخولا وخروجا وتفصيلا والتحقيق كما حققه
بعض الفضلاء ان كلا من الغاية الابتدائية والانتهائية قد تكون داخلة تارة كما في قوله سبحانه من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى وقولك حفظت القرآن من اوله الى آخره وقد تكون خارجة كقوله سبحانه اتموا الصيام
الى الليل وقوله فنظرة الى ميسرة وما ذكره الشيخ ره من ان الى في الآية بمعنى مع مدعيا في الخلاف ثبوت ذلك
عن الائمة ع ففيه ان المفهوم من حسنة زرارة وبكير المشار اليهما آنفا حيث قال ع وامر بغسل اليدين الى المرفقين
فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله فان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الحديث
فان قوله ع فليس له ان يدع صريح في ان الى في الآية غاية للمغسول فان التحديد له لان الى في كلامه ع غاية
لليد بلا اشكال وايراده ع الآية مستندا لانها على ذلك يقتضي كون الى فيها مثلها في كلامه ويؤيده ايض ان
اليد لما كانت تطلق باطلاقات متعددة فانها لغة وعرفا من الكتف الى اطراف الاصابع وفي التيمم الى الزند
وفي قطع السرقة الى اصول الاصابع وفي الوضوء الى المرفق كان الاهم في المقام والاولى لدفع الابهام الحمل على
التحديد وبيان الغاية وممن نص على عدم دلالة الآية على الدخول الشيخ الطبرسي قدس سره في جوامع الجامع
حيث قال لا دليل في الآية على دخول المرافق في الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها وهو مذهب
اهل البيت ع انتهى وبما حققناه يظهر ان من استدل من اصحابنا على وجوب غسل المرفق بظاهر الاخبار التي
قدمناها في الوضوء البياني واستند الى ذلك اصالة يرد عليه ما اوردناه على وجوب الابتداء بالاعلى في غسل
الوجه فلا يتم له **الثالث** مقطوع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او منه فعلى الاول الظاهر
انه لا خلاف في وجوب غسل الباقي ولعله الحجة والا فالاخبار المستدل بها في المقام لا تخلو من اجمال وابهام
فمما استدل به على ذلك صحيحة رفاعة برواية الشيخ عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل
كيف يتوضى قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وحسنته برواية الكليني قال سألت ابا عبد الله ع عن
الاقطع قال يغسل ما قطع منه واحتمل بعض المحققين من متأخري المتاخرين انهما واحد وان التغيير نشأ
من النقل بالمعنى وصريح الاول كما ترى غسل محل القطع خاصة مع عدم تعيين ذلك المحل فيها بانه من المرفق
او من تحته او فوقه والموصول في الثانية يحتمل وقوعه على المكان فتصير كالاولى وح فقطع حال عن الضمير
ونائب الفاعل هو الجار والمجرور ويحتمل وقوعه على العضو فيكون المعنى يغسل العضو الذي وقع القطع منه
وكيف كان فمحل القطع ايض غير معلوم ولعل الاستدلال بهما بناء على ان الامر بالغسل ملزوم لكون القطع م

٢ ذلك م

لفين الجارية في جميع الملاقات اكمنا وعموماته ومحلاته مع انه لو ورد ما يخالف هذه الاخبار م

تحت المرفق لعدم وجوب غسل ما فوقه لكن يبقى فيه احتمال كونه من المرفق فانه كما سيأتي يجب غسل الباقي ومما استدل به ايضا ان غسل الجميع واجب فقطع بعضه لا يسقط وجوب غسل الباقي وفيه انه هذا راجع الى استصحاب الحكم السابق على القطع وهو مما نحن فيه فانه انما يكون حجة عند القايل به فيما اذا لم يتجدد في مسائل حالة اخرى مغايرة لحالة تعلق الحكم كما صرحوا به في محله ولا يخفى ان الاوامر الواردة بغسل اليد انما تعلقت بالمجموع من حيث هو مجموع لا باعتبار كل جزء جزء منها فبزوال الامر المجموعي بالقطع يحتاج في غسل الجزء الباقي الى دليل على حدة وعلى الثاني فالظاهر هو سقوط غسل الباقي وجوبا واستحبابا خلافا للجمع من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى حيث صرحوا باستحباب غسله وما استندوا اليه في الاستحباب من صحيحة علي بن جعفر الآتية فليس في محله كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى نعم ربما يمكن الاستدلال لهم بصحيحة رفاعة وحسنة السابقتين لشمول اطلاقهما لهذه الصورة ونقل عن الشيخ في ط والعلامة في التذكرة استحباب مسح الباقي ولم نقف لهما على مستند ان اريد بالمسح معناه حقيقة وان اريد به الغسل مجازا فيمكن الاستدلال عليه بما عرفت من روايتي رفاعة وعلى الثالث فالظاهر وجوب غسل الباقي من المرفق لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق قال يغسل ما بقي من عضده بجعل الموصول للعهد اي الباقي من موضع الفرض ومن عضده اما ظرف مستقر على انه حال مؤكدة او لغوا متعلق بيغسل ومن ابتدائية او تبعيضية فبما ذكرنا يظهر كون وجوب غسل المرفق اصالة لا من باب المقدمة ويظهر انه لا حاجة الى ما تكلفه شيخنا الشهيد الثاني في الروض بعد حمله الرواية على القطع من نفس المرفق وحكمه بوجوب غسل الباقي من المحور باطلاق العضد على راس العضد فانه لا ضرورة ايضا الى الحمل على الندب واستحباب غسل العضد كلا لحمل الرواية على القطع من اعلى المرفق كما هو صريح الذكرى حتى انه لذلك ذهب الى ان في الرواية اشارة الى استحباب غسل العضد مع اليد ثم قال وبه استدلوا على مسح المقطوع او القطع من المرفق كما ذهب اليه جمع منهم السيد السند في المدارك والعلامة في المنتهى بحمل الموصول في كلا الفرضين على الاستغراق ومن على البيانية فانه لا ضرورة تلجئ اليه مع كون ما ذكرناه معنى صحيحا لا غبار عليه هذا وعبارات الاصحاب في هذا المقام مختلفة النظام بعيدة الالتئام فعن الشيخ في ط انه يغسل ما بقي والمحقق في يع سقط عنه غسلهما ويستحب مسح موضع القطع بالماء وفي الشرايع ذكر سقوط فرض الغسل ولم يذكر استحباب المسح وابن الجنيد غسل ما بقي من عضده والعلامة في المنتهى سقط غسلها لفوات محل الغسل وفي التذكرة فقد بقي من محل الفرض بقية وهو طرف عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع وهذه العبارات المنقولة كلها تحتمل جزائية لشرط القطع من المرفق والعلامة في المنتهى بعد ان ذكر ما نقلناه عنه نقل عن احد وجهي الشافعي الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من العضد والمرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الآخر ثم رده بانا انما نوجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب وهذا الكلام يشعر بان وجوب غسل المرفق عنده انما هو من باب المقدمة وهو خلاف ما عرفت من كلامه في التذكرة فانه صريح في كون غسل المرفق عنده اصالة ثم اعترض على نفسه في المنتهى بصحيحة علي بن جعفر المذكورة ورده بانها مخالفة للاجماع فان احدا لم يوجب غسل العضد فتحمل على الاستحباب وتبعه على ذلك السبط السند ومنشأ الوهم حمل الموضوع على الاستغراق

ومن على البيانية كما تقدم ولا يخفى ان عبارة ابن الجنيد مطابقة لعبارة الرواية فتحمل على ما حملنا عليه الرواية فلا يكون من مخالفة الاجماع المشار اليه في المنتهى في شيء **الرابع** الظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل ما تحت المرفق مما زاد على اصل الخلقة من يد ولحم زائد وجلد سلعة واصبع زائدة نظرا الى كونها اجزاء من اليد المامور بغسلها كما علله البعض او كالاجزاء كما في كلام آخر او داخلة في محل الفرض فيكون تابعة له في كلام ثالث وكذا ما فوقه من يد غير متميزة عن الاصلية لدخولها في مفهوم اليد وصدق اليد عليهما بالسوية فتخصيص احدهما بالغسل ترجيح من غير مرجح فيجب غسل الكل اصالة في احدهما ومن باب المقدمة في الاخرى تحصيلا للامتثال وللمناقشة في الاول منهما مجال لمنع كون ما زاد على اصل الخلقة اجزاء حقيقة تنصرف اليها الاحكام الشرعية واولى بالمنع تعليلها بكونها كالاجزاء اذ ترتب الاحكام الشرعية لا يكفي فيها مجرد المشابهة لما ثبت تعلق الحكم به واشدا واولى بالمنع التعليل الثالث وبالجملة فظاهر الآية كون الاضافة في قوله سبحانه وتعالى وايديكم عهدية فيتعلق الحكم باليد المعهودة وما اشتملت عليه من الاجزاء المعهودة وح فالمعتمد في الاستدلال هو الوقوف على جادة الاحتياط وتحصيل اليقين في مقام الشك ومؤيدا ذلك بالاتفاق المنقول اما اليد المتميزة فوق المرفق فقيل بوجوب غسلها لصدق اليد عليها وقيل بالعدم للاصل وعدم دليل مخرج عنه ويؤيده ما اشرنا اليه سابقا من ان الظاهر ان اضافة وايديكم عهدية فيتعلق الحكم بالمعهودة ولو حملت الاضافة على العموم اندفع ما اوردناه سابقا ووجب غسل اليد المذكورة قال بعض المحققين ولو لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها قطعا وهو جيد الا ان ظاهر عبارته بان ذلك محل وفاق وان محل الخلاف لو كان لها مرفق والظاهر من فرض الاصحاب اليد الزائدة فيما فوق المشعر باتحاد المرفق ان تميزها مع عدم وجود المرفق لها اذ لو كان لها مرفق لكانت دونه ووجب غسلها البتة لدخولها في حكم اليد فيما دون المرفق او عدم امتيازها عن الاصلية وبالجملة فالتحقيق في ذلك ان يقال ان هذه اليد المفروضة اما ان تكون ذات مرفق ام لا وعلى الاول فاما ان تكون كالاصلية على وجه لا امتياز لها عنها ام لا والظاهر

٢ يدم انه لا ريب في وجوب الغسل في الصورة الاولى لكونها ذات مرفق مشتبهة باليد الاصلية وفي الصورة الثانية توقف لان مجرد كون لها مرفق مع تميزها عن الاصلية لضعف البطش بها مثلا او نقص اصابعها ونحو ذلك لا يوجب غسلها سيما مع اعتبار العهدية في الاضافة وفي الصورة الثالثة الظاهر عدم وجوب الغسل حيث ان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق وهذه لا مرفق لها الا انه بموجب ذلك يلزم انه لو لم يكن له الا يد واحدة لا مرفق لها فلا يجب غسلها الا ان يتمسك بالاجماع هنا على وجوب الغسل **الخامس** الظاهر انه لا خلاف في انه يجب تحريك ما يمنع وصول الماء الى المغسول من دملج وسوار وخاتم ونحوها او نزعه ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع حيث سأله عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وحسنة ابن ابي العلاء عن الصادق ع قال سألته عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء تديره وصرح جملة من الاصحاب بانه يجب تخليل الشعر النابت في اليد وان كثف لغسل ما تحته نظرا الى ان المامور به غسل اليد التي هي عبارة عن العضو المخصوص بخلاف الثابت في الوجه لدخوله في مسماه فان الوجه اسم لما يواجه به والمواجهة تحصل بالشعر فيكفي غسله عما تحته وربما نافى في الحكم المذكور بقوله ع في صحيحة زرارة كلما احاط

بالشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فانه بعمومه شامل لما نحن فيه وربما يحمل لام الشعر على العهد اشارة الى شعر الوجه لتقدمه في صدر الرواية كما رواه الفقيه وفيه ان الظاهر انها رواية مستقلة مصدرة بقوله ارأيت ما احاط به الشعر كما ذكره الشيخ في التهذيب وذكر صاحب الفقيه لها على اثر صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه كما هي عادته ترى في شبك الاخبار بل جعل كلامه تارة بينها حتى يظن انه من جملة الخبر لا يدل على انها من جملتها ولهذا انه في الوافي نقلها عن الفقيه منفصلة وتخصيصها بالاجماع والاخبار على وجوب غسل البشرة في الغسل يوجب الاقتصار على ما خرج بالدليل وكيف كان فالعمل على ما عليه ظاهر الاصحاب ثم ان ظاهر المشهور وجوب غسل الشعر هنا لدخوله في محل الفرض كما علله البعض او انه من توابع اليد كما علله آخر وقد عرفت ما فيه ومن ثم استظهر بعض محققي متأخري المتأخرين العدم هنا للاصل ان لم يكن اجماع الا ان الحكم هنا ربما كان اقرب الى العدم لانفكاك اليد غالبا عن الشعر فيدخل في خطاب الحكم المتعلق بها بخلاف ذلك لندوره فلا ينصرف اليه الاطلاق نعم لو قيل بعدم وجوب ايصال الماء الى ما تحته انتقل حكم الوجوب اليه

السادس الظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل الاظفار ما لم تخرج عن حد اليد واما معه فقيل بالوجوب ايضا لجزئيتها من اليد عرفا وبالعدم كمسترسل اللحية للاصل وعدم دليل صالح للخروج عنه وكيف كان فالمشهور وجوب نزع ما تحتها من الوسخ متى كان مانعا من وصول الماء لكونه في حد الظاهر واحتمل في المنتهى عدم الوجوب لكونه ساترا عادة وايده المحدث الثقة الامين الاسترابادي نور الله رمسه بالروايات المتضمنة استحباب اطالة المرأة اظفار يديها قال فان فيها دلالة على عدم اخلال وسخها بالوضوء والغسل وجه الدلالة ان الاطالة مظنة اجتماع الوسخ وكان ما تحتها من البواطن وايضا اجتماع الوسخ عادي ومع ذلك لم يرد بازالته قول او فعل وهذا قرينة على عدم وجوب ازالته والله اعلم انتهى وما ذكره قدس الله سره لا يخلو من قرب الا ان الاحتياط في الازالة وايده بعض ايضا بصدق غسل اليد بدونه وعدم ثبوت امر النبي صلى الله عليه وآله اعراب البادية وامثالهم بذلك مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عنه وقيده بعض آخر بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة فاما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا تظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب هذا والمفهوم من عبائر الاصحاب في هذا المقام حيث صرحوا بوجوب ازالة الوسخ المذكور متى كان مانعا من وصول الماء فلو لم يمنع استحب ازالته ان مجرد وصول الماء الى ما تحت الوسخ كاف في صحة الغسل وهو مناف لما قرروه في باب الغسل من اشتراط الجريان في تحقيقه لان ما تحت الوسخ من جملة ما يجب غسله الذي لا يتحقق الا باجراء الماء عليه نعم يظهر من شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في بعض تحقيقاته الاكتفاء بذلك في تطهير ما تحت الوسخ من النجاسة الخبثية بل ظاهره نقل الاتفاق على ذلك حيث اسنده الى ظاهر النصوص والفتاوى وقال قدس سره بعد تقرير المسئلة بان دخول الماء في الوسخ الكائن تحت الظفر هل يكفي في طهارته اذا كان نجسا من حيث انه لم يدخل فيه بقوة وجريان بل على وجه الترشيح والسريان فالظاهر من النصوص والفتاوى طهارة ما اصابه الماء من ذلك وامثاله وان لم يصل اليه بقوة بل يكفي مطلق وصوله اليه ونفوذ الماء في الاجزاء النجسة وعموم الاوامر بالغسل واطلاقها يشمله والاجماع واقع على طهارة الثوب والجلد والحشايا التي تدخل النجاسة الى اجزائها الداخلة بوصول الماء اليها مع عصر ما يمكن عصره كالثوب ودون الحشايا وتغمزها لاخراج الغسالة الداخلة

في اعماقها

في اعماقها ولا شبهة في ان دخول هذا الماء الى هذه الاشياء انما هو على وجه الترشيح والنفوذ اللطيف ثم اطال في الاستدلال على ذلك بذكر النظائر لما ذكره ثم اعترض على الاصحاب فيما اطلقوه مما قدمنا نقله عن ظاهر كلامهم وقال بعد نقل شطر من عبائرهم في ذلك وظاهر هذه العبارات كما ترى الاكتفاء بمطلق وصول الماء الى البشرة لكن المعهود من الشارع في غسل الوضوء والغسل اعتبار الجريان فليكن هنا كذلك الى ان قال ولو فرض انهم يكتفون بمطلق وصول الماء فالاظهر عندنا انه لا يكفي ذلك لعدم الدليل على سقوط ما اوجب فيه ثم قال وعلى هذا يحصل الفرق بين طهارة ما تحت الوسخ من الخبث ومن الحدث اذ المعتبر في طهارة الخبث بمجرد وصول الماء الى ما ذكر الى الانفصال ما يمكن انفصاله عنه وفي الحدث الجريان على نفس البشرة انتهى كلامه زيد اكرامه وما ذكره قدس سره من الاكتفاء في طهارة الوسخ المذكور بمجرد وصول الماء الى اجزاء الوسخ ولو على جهة الترشيح والسريان لا يخلو من قوة لما ذكره من الادلة الا ان ما ذكره اخيرا من الفرق في طهارة ما تحته من الخبث والحدث بالاكتفاء بمجرد وصول الماء في الاول واعتبار الجريان في الثاني ليس بوجيه فان الغسل متى اعتبر بالنسبة الى البدن ونحوه من الاجسام الصلبة كان عبارة عندهم عما يدخل الجريان في مسماه ولا يتحقق بدونه سواء كان لازالة خبث او حدث ومتى اعتبر بالنسبة الى الثوب والحشايا ونحوها من الاجسام المنطبعة كان عبارة عن استيعاب المحل النجس مع انفصاله عنه ولهذا قابلوه في الاول بالمسح الذي لا يشترط فيه الجريان عندهم وفي الثاني بالرش والصب الذي لا يشترط فيه الكثرة ولا الانفصال وحينئذ فالغسل متى اعتبر في البدن لازالة حدث او خبث فلا بد في تحققه وصدق اسمه عليه من الجريان عندهم اذ الواجب الغسل وهو شرعا بالنسبة الى البدن ونحوه عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون واعتبار الاكتفاء بمجرد الوصول الى الاجزاء المتنجسة ولو على جهة الترشيح والنفوذ انما قام بالنسبة الى غير البدن من الاجسام المنطبعة كما عرفت مما حققه هو وغيره في محله وحينئذ فحق الكلام بالنسبة الى تطهير الوسخ تحت الظفر بمقتضى قواعدهم وتحقيقاتهم هو طهارة الوسخ بمجرد نفوذ الماء فيه وتوقف تطهير ما تحته على الجريان المعتبر في حقيقة الغسل عندهم متى تعلق بالبدن ونحوه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لقلة دوران المسئلة في كلام علمائنا الاعلام

الركن الرابع مسح الرأس وتحقيق الحكم فيه يتوقف على امور **الاول** اختصاص المسح بمقدم الرأس بشرة او شعرا مختصا به مما انعقد عليه الاجماع فتوى وهو الاشهر رواية ومن الاخبار في ذلك قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم مسح الرأس على مقدمه وقوله في حسنة زرارة الصحيحة ايضا امسح على مقدم رأسك وقوله في صحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك الى غير ذلك من الاخبار وظاهر الآية واكثر الاخبار وان تضمن مسح الرأس بقول مطلق الا ان الواجب تقييده بالمقدم لما ذكرنا من الاجماع والاخبار حملا للمطلق على المقيد وما دل على خلاف ذلك من بعض الاخبار كحسنتي الحسين بن ابي العلاء ورواية ابي بصير حيث تضمنت مسح المقدم والمؤخر فخارج مخرج التقية وما ذكره البعض من الاحتياط بمسح المؤخر ضعيف ثم انه قد ذكر جملة من الاصحاب انه يشترط في شعر المقدم الذي يمسح عليه ان لا يخرج

بمده عن حد المقدم فلو خرج عن الحد المذكور لم يجز المسح على الزائد لخروجه عن محل الفرض والمسح على
اصوله وما زاد لم يخرج عن الحد المذكور بقي هنا شيء اغفل الاصحاب رض تحقيقه ولم يلجوا مضيقه
وهو ان المقدم الوارد في هذه الاخبار هل هو عبارة عما هو المتبادر من ظاهر اللفظ وهو ما كان من قمة
الراس الى القصاص مما يلي الجبهة الذي هو كذلك الى القصاص من خلف فبأي جزء من هذه المسافة
مسح تادى به الواجب او هو عبارة عن الناصية وهي ما بين النزعتين جماعة من الاصحاب منهم العلامة
في التذكرة وغيره في غيره فيكون المقدم عبارة عما ارتفع من القصاص الى ان يساوي اعلى النزعتين لم
اقف بعد التتبع على من كشف عن ذلك نقاب الابهام بكلام صريح في المقام لان عباراتهم عندنا لنا
في مضامينها ترجع الى الاول وقد وقفت على رسالة لشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن
صالح البحراني نور الله ضريحه بانوار جوده السبحاني نقل فيها المعنى الاول عن بعض معاصريه
من الفضلاء العظام والظاهر انه الوالد قدس الله نفسه ونور رمسه ونقل عنه دعوى الاجماع الظاهر
عليه وعدم الخلاف ثم نسبه في دعوى ذلك الى الوهم وقال انه لم يصرح بهذه الدعوى الغريبة غير
شيخنا الشهيد الثاني في الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية وهو ظاهر كلامه في غيره و
ربما يستفاد من اطلاق وفتاوى كلام غيرهما ايض لكن اكثر عبارات الاصحاب والاخبار واهل اللغة بل
ظاهره بل صريحه في ان المقدم هو قصاص الشعر والناصية في ان المقدم هو قصاص الشعر والناصية
والمستفاد منها ان ذلك هو محل الفرض ويكفي مسماه وافضله مقدار ثلاث اصابع مضمومة من قصاص
الشعر الى ما بلغت لا ازيد وانه لو مسح ما فوق ذلك بدون مسح الناصية لم يكفه وكان الوضوء باطلا
لعدم الدليل الثابت على جواز التقييد به ثم اورد قدس الله سره مقامات ثلاثة تتضمن الاستدلال
على ما ذهب اليه ذكر في اولها الاخبار الواردة في المسئلة وفي ثانيها كلام اهل اللغة في ذلك وفي ثالثها
عبارات الاصحاب الدالة على ما ذكره وحيث ان المسئلة غير مكشوف عنها نقاب الابهام في كلام علمائنا
الاعلام مع كونها من المهام العظام فلا بد من ارخاء عنان القلم في تنقيحها وتمييز باطلها من صحيحها
وبيان ما هو المستفاد من كلام الاصحاب في المقام واخبار اهل الذكر ع فنقول الظاهر ان ما ذكره
شيخنا المشار اليه وادعى انه المفهوم من كلام اكثر علمائنا الابرار واخبار الائمة الاطهار وكلام
اهل اللغة الذي عليه المدار ليس بمقدار ومنشا الشبهة عنده حسنة زرارة الدالة على المسح على
الناصية خاصة وها نحن نتكلم على المقامات الثلاثة بما يقشع غمام الابهام ونشير الى ما اورده قدس الله سره
على الخصوص في كل مقام ليتبين للناظر ما هو الاوفق باخبار اهل الذكر ع والاربط بكلام علمائنا الاعلام
فنقول اما الاخبار الواردة في هذه المسئلة فقد تضمن شطر منها وهو اكثرها المسح على الراس وجلها
في الوضوء البياني وشطر منها تضمن المسح على مقدم الراس وشطر تضمن المسح على الناصية وهو صحيحة
زرارة المتقدمة خاصة والكلام في هذا المعنى المراد من الاخبار انما يتضح بعد الوقوف على كلام الاصحاب
وما ذكره اهل اللغة في هذا الباب فاما كلام الاصحاب فمنه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية

بعد

بعد قول المص الرابع مسح مقدم شعر الراس حيث قال في ضبطه المقدم بضم الميم وتشديد الدال
المفتوحة نقيض المؤخر بالتشديد انتهى وصراحة العبارة في المراد اظهر من ان يعتريها الايراد
وقال في الروض بعد قول المص ويجب مسح مقدم بشرة الراس او المقطر دون وسطه وخلفه
او احد جانبيه وقريب منها عبارة الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال بعد عبارة المص دون
سائر جوانبه وقال المحقق الخونساري في شرح الدروس بعد تقسيم ذكره سابقا وثانيها اختصاص
المقدم في هذه العبارة ونحوها بهذه المواضع الثلاثة من مؤخر الراس ووسطه وجانبيه يعطي
انحصار المقدم فيما بين القصاص الى الوسط والا لبقي فرد آخر مغفل في الكلام فلا يدل التفريع على الاختصاص
اذ لا يخفى ان الغرض من المقابلة في امثال هذه المقامات بعد اثبات الحكم لبعض الافراد ونفيه عن الافراد
الاخر انما هو الحصر في ذلك الفرد كما لا يخفى على الفطن اللبيب العارف بالاساليب وقال المولى الاردبيلي
ره ان ظاهر الآية وبعض الاخبار يدل على اجزاء مسح اي جزء كان من الراس ولنقل الاجماع مؤيدا بالوضوء
البياني ولصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع امسح على مقدمه ولحسنة زرارة عن ابي
جعفر ع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك دل على ان المراد من مقدم الراس لا اي جزء كان فلعل المراد بالناصية
في الخبر هو مقدم الراس لانه الاقرب الى الناصية المشهورة او اسم له حقيقة انتهى وحاصل كلامه ان
ظاهر الآية وبعض الاخبار دل على اجزاء مسح اي جزء من الراس ولما عارضه الاجماع والاخبار الدالة
على خصوص مسح المقدم دل على تخصيص الراس بالمقدم لكن لما كان من تلك الاخبار المخصصة حسنة
زرارة الدالة على الناصية التي هي اخص من المقدم اراد الجمع بينها وبين اخبار المقدم بحمل الناصية على
المقدم مجازا للقرينة المجاورة او حقيقة شرعية ثم ان اكثر عبارات الاصحاب في هذا المقام قد اشتملت على
التعبير بالمقدم مفردا او مضافا الى الراس ومن الظاهر البين ان كل احد لا يفهم من لفظ المقدم المضاف
الى الراس او غيره مع الاطلاق الا ما قابل المؤخر وسيأتي لك ايض ما يعضده من كلام اهل اللغة وبذلك يعلم
ايض انه لا يطلق مجردا عن القرينة الا على ذلك المعنى وبذلك ايض اعترف شيخنا المذكور في آخر رسالته
حيث قال لا يقال ان اطلاق الدليل من الآية يقتضي جواز المسح على الراس وحيث قد جاءت السنة
مخصصة له بالمقدم وهو يطلق على ضد المؤخر كانت مفيدة لاطلاق الكتاب فيبقى ما صدق عليه المقدم
سالما من التقييد فيكون كله صالحا للمسح لانا نقول الامر كما ذكرتم لكن نحن لا نسلم اطلاق المقدم هنا
على ما ادعيتموه بعد تفسير اهل اللغة له بالناصية وورود الحديث الصحيح بكون الباء للتبعيض
نعم وان سلمنا ما هو اعم منها فلا اقل ان يكون من باب حمل المطلق على المقيد انتهى وسيظهر لك الجواب
عما اورده هنا وبذلك يظهر لك ما في استدلاله بعبارات جملة من الاصحاب فان جلها من هذا الباب
ثم انه نقل قدس الله سره كلام الصدوق في الفقيه حيث قال وحد مسح الراس ان يمسح بثلاث اصابع
من مقدم الراس ومثله عبارته في الهداية الا انه قال اربع اصابع وانت لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما حررناه
انه لا دلالة فيها على شيء مما ادعاه لانه حكم بوجوب مسح هذا المقدار المعين من المقدم وقد عرفت المعنى

المتبادر من المقدّم وسياتي ايضا ما يؤكّد فيكون معناه وجوب مسح هذا المقدار من اي جزء بعض من اجزاء هذه المسافة واي دليل لديه في ذلك بل هو بالدّلالة على خلاف مدعاه بتقريب ما حققناه اشبه
ثمّ نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة انّه قال يمسح من مقدّم راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعر راسه مرّة واحدة وعبارة الشيخ في يب ثمّ يمسح بباقي نداوة يده من قصاص شعر راسه مقدار ثلاث اصابع مضمومة وهاتان العبارتان وان دلتا على كون المسح في هذا المكان الذي يدعيه لكن لا دلالة لهما على الانحصار فيه وعدم اجزاء ما سواه كما هو المدّعى وصدر عبارة الشيخ المفيد ظاهر الدلالة على انّ مقدم الرّاس عبارة عمّا ادعيناه ثم نقل كلام السّيد المرتضى في المسائل الناصرية فقال قال الناصر في المسائل النّاصرية فرض المسح متعلق بمقدم الرّاس والعامة الى النّاصية فكتب السّيد المرتضى رض في جوابه هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح على اي بعض كان من الرّاس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المقدم ذكره وايضا فلا خلاف بين الفقهاء في انّ من مسح على مقدّم الرّاس فقد ادى الفرض وليس كذلك من مسح موخر الرّاس فما عليه الاجماع اولى انتهى والعجب منه قدس الله سره في ايراد هذه العبارة واستناده اليها وهي كما ترى صريحة الدلالة في خلاف مدّعاه امّا في كلام النّاصر فظاهر وامّا في كلام السيّد رح فلجوابه بانّه مذهبنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وكانّه قدس سره اوردها بطريق الاستعجال فوقع تشويش في البال ثمّ اورد عبارة المرتضى رض في الانتصار وهي قوله وممّا انفردت به الاماميّة القول بان الفرض مسح مقدم الرّاس دون سائر ابعاضه والفقهاء كلهم يخالفون في هذه الكيفية ولا يوجبونها ولا شبهة في انّ الفرض عند الاماميّة متعلق بمقدم الرّاس دون سائر ابعاضه انتهى ثمّ نقل شطرا من عبائر المتاخرين المشتملة على التعبير بمقدم الرّاس **وانت خبير** بعد الاحاطة بما اسلفنا انّه لا اشعار فيها بما ذكره ولا ايناس بل هي في الدلالة على خلاف ما يدعيه عارية عن الابهام والالتباس ثم قح فما ذكره بعد ذلك من قوله فان كان مراد هؤلاء المتاخرين بالمقدّم النّاصية وبالنّاصية قصاص الشعر وما فوقه يسير وهو ما بين النّزعتين فلا كلام وان كان المراد ما هو اعمّ فالجماعة جارمعهم لانّه خلاف فتوى المتقدمين من الاصحاب والنصوص واللغة انتهى فهو تطويل بغير طائل واعاد الكلام عليه بعد تحقيق ما اسلفناه تحصيل الحاصل وامّا كلام اهل اللغة فممّا استند اليه واورده كلام القاموس حيث قال ومقدمة الجيش وعن ثعلب فتح داله متقدموه وكذا قادمته وقدماه ومن الابل اول ما ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والنّاصية والجبهة ثمّ قال قدّس سره بعده وهو صريح في كون المقدم هو الناصية انتهى **وانت خبير** بانّ الظاهر من هذه العبارة بالنسبة الى ما نحن فيه اطلاق المقدّم على ثلاثة معان احدها اول الشيء فاذا اضيف المقدم الى الرّاس يكون بمعنى اوله والثاني النّاصية والثالث الجبهة والاول منها هو الّذي اتفقت عليه كلمة اهل العرف وعليه ايضا اتفقت كلمة اهل اللغة فيما ذكر هنا فانّ المراد من الاولى في عبارته ما قابل الآخر كما ذكره في مادة اخر حيث قال والآخر خلاف الاول ومن المعلوم انّ الاول بالنسبة الى الرّاس هو المقدّم كما انّ الآخر هو المؤخّر ومن ذلك ما صرح به في كتاب مجمع البحرين حيث قال والمقدم بفتح الدّال والتشديد

نقيض

نقيض المؤخر ومنه مسح الرّاس مقدم راسه انتهى وفيها دلالة واضحة على انّه المراد شرعًا وقال في الصحاح موخر الشي نقيض مقدمه وقال في المصباح وموخر كل شيء بالتثقيل والفتح خلاف مقدمه وامّا المعنى الثاني وهو اطلاقه على النّاصية فلا دليل فيه على ما ادّعاه طاب ثراه فانّ النّاصية عند اهل اللغة انّما هي عبارة عن القصاص الّذي هو لغة وشرعًا آخر منابت شعر الرّاس قال في القاموس النّاصية قصاص الشعر ومثله في المصباح وفي مجمع البحرين النّاصية قصاص شعر الراس فوق الجبهة والنّاصية عند الفقهاء كما تقدّم في كلام العلامة في التذكرة وهو الذي يدّعيه شيخنا المزبور ويخص موضع المسح هو ما ارتفع عن القصاص حتّى يسامت على النزعتين وح فاطلاق المقدّم على النّاصية في عبارة القاموس مع ما عرفت من معناها لغة لا دليل فيه على ما ادعاه ومع تسليم انّ المراد بها ما ادعاه ففيه انّه قد اطلق ايضا فيه على ما ادّعيناه وهو المعنى الاول فالتخصيص بما ادعاه ترجيح من غير مرجّح بل المرجح في جانب المعنى الّذي ادّعيناه حيث انّه ممّا اتفقت عليه كلمة العرف واللغة كما عرفت فحمل الاخبار عليه اظهر التنبيه على ان هذا المعنى الّذي ذكره لم نجده في شيء من كتب اللغة بعد الفحص سوى القاموس وكيف كان فلا ريب رجحان مقابله وممّا نقله ايضا في رسالته عبارة المصباح المنير حيث قال فيه النّاصية قصاص الشعر وجمعها النّواصي ونصوت فلانا نصوًا من باب قتل قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النّزعتان هما البياضان اللّذان يكتنفان النّاصية والقفا موخر الرّاس والجانبان ما بين النّزعتين والقفا والوسط ما احاط به ذلك وتسميتهم كلّ موضع باسم ما يخصّه كالصّريح في انّ النّاصية مقدّم الرّاس فكيف يستقيم على هذا التّقدير النّاصية ربع الراس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور النّقلية انّما تثبت بالسّماع لا بالاستدلال ومن كلامهم جزّ ناصيته واخذ بناصيته و معلوم انّه لا ينقدر لانّهم قالوا الطرّة النّاصية وامّا الحديث فمسح بناصيته وهو دالّ على ناصيته ولا يلزم نفي ما سواها وان قلنا الباء فيها للتبعيض ارتفع النّزاع انتهى ثمّ قال رح بعدها وهو نصّ على ما بيّناه و شاهد صدق على ما ادعيناه انتهى **اقول** والّذي يلوح للفكر القاصر انّ مراد صاحب المصباح من سوق هذا الكلام حيث انّه شافعي المذهب الرّد على ابي حنيفة فيما ذهب اليه من وجوب المسح على ربع الرّاس مدعيًا انّه النّاصية مستندًا الى رواية المغيرة ابن شعبة عن النبي صم بانّه مسح على ناصيته قال والنّاصية تقرب من ربع الرّاس فقال صاحب الكتاب بعد تفسير النّاصية بما فسرها به غيره من اهل اللغة بقصاص الشعر انّ تخصيص اهل اللغة لكلّ من هذه المواضع من اجزاء الراس باسم على حدة ولم يعينوا اسمًا للمسافة التي من القصاص ممّا يلي الوجه الى قمّة الرّاس يعطي انّ المراد بالنّاصية في كلامهم اسم لمقدّم الرّاس الّذي هو عبارة عن هذه المسافة وح فامّا ان تكون النّاصية عبارة عن القصاص كما هو المشهور في كلامهم او عن مجموع المقدم كما هو المستفاد من هذا التقسيم فالقول بكونها عبارة عن ربع الرّاس لا مجال له ثمّ اعترض عليه بانّه كيف يثبت بالاستدلال اشارة الى الاستدلال بالرّواية المذكورة وساق الكلام في الرّد على ابي حنيفة وتأويل الحديث الّذي استند اليه هذا ما نفهم من العبارة المذكورة وقوله كالصّريح في انّ النّاصية مقدم الرّاس

العلامة رح

٢ البياضان ل

بحمل المقدم على الناصية دون العكس يرشد الى ما ادعيناه وبح والعبارة في الدلالة على ما ندعيه اظهر اذا عرفت
ذلك فاعلم ان جل الاخبار قد اشتمل على وجوب المسح على الرأس وجملة منها قد اشتمل على وجوب مسح مقدمه فيجب
حمل مطلقها على مقيدها كما هو القاعدة المطردة بينهم في المقام وصحيحة زرارة المشتملة على مسح الناصية و
يمكن الجمع بينها وبين اخبار المقدم بوجوه احدها ما تقدم في كلام المحقق الاردبيلي ره من حمل الناصية على المقدم
مجازا لقرينة القرب والمجاورة او حقيقة شرعية ويؤيده ما صرح به الشيخ الطبرسي ره في كتاب مجمع البيان
في تفسير قوله تعالى يؤخذ بالنواصي والاقدام حيث قال والناصية شعر مقدم الرأس وثانيها كون الامر
بالمسح بالناصية لكونها احد اجزاء الموضع الممسوح ولا دلالة فيه على الاختصاص ونفي ما سوى هذا الموضع وانه لا
يجزي المسح عليه كما ورد في جملة من الاخبار المسح باصبع فانه لا دلالة فيه على تعيين هذا القدر لا في الماسح ولا
في الممسوح ويؤيد ذلك ما ورد في الاخبار كما سيأتي ان شاء الله تعالى من ان المرأة لا تمسح بالرأس كما تمسح الرجال
انما المرأة اذا اصبحت مسحت رأسها وتضع الخمار عنها واذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها
فان ظاهره كما ترى ان مسح رأسها في الصبح بعد وضع الخمار عنها في غير موضع الناصية او زيادة عليها بخلاف
باقي الصلوات مع بقاء الخمار عليها فانها تدخل يدها تحته وتمسح على الناصية وثالثها حمل المسح ببلة اليمنى
على الدخول في حيز الاجزاء بعطف قوله وتمسح باضمار ان على قوله ثلاث غرفات كما سيأتي تحقيقه فيصير
مسح الناصية تحت الاجزاء الذي هو اقل مراتب الواجب فيسقط الاستدلال بها راسا وذيل الكلام في المقام
واسع الاطراف الا انا اقتصرنا على ما فيه كفاية للمتأمل بعين الانصاف وبما حققناه في المقام وكشفنا عنه
نقاب الابهام ظهر لك ان ما نقله شيخنا المشار اليه في رسالته عن الوالد الماجد نور الله تربتيهما من الاجماع
صحيح لا غبار عليه ولا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه وليته كان حيا فاهدي هذا التحقيق اليه وتبين
ايضا ان هذا القول ليس مخصوصا بشيخنا الشهيد الثاني في الروضة او غيرها من كتبه وان الوالد قدس سره
في ذلك فاغرب بدعوى الاجماع على ما هنالك كما بسط بذلك الفاضل لسان التشنيع وسجل به من القول
الفضيع **الثاني** اختلف الاصحاب رض في قدر واجب المسح من الرأس فالمشهور كما نقله جمع منهم السيد السند
في المدارك الاكتفاء بالمسمى ولو بجزء من اصبع ممرا على الممسوح ولا يجزي مجرد الوضع لعدم صدق المسح بذلك
ونقل الشهيد في الذكرى عن القطب الراوندي في احكام القرآن انه لا يجزي اقل من اصبع وظاهر المفيد في المقنعة
ذلك حيث قال ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا من
الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلاث اصابع مضمومة بالعرض كان قد اسبغ انتهى فان المتبادر من لفظ
الاجزاء ان يراد به اقل الواجب وهو الظاهر ايضا من كلام الشيخ في يب حيث قال بعد نقل العبارة المذكورة
يدل على ذلك قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت
الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة
منعت منه انتهى ويظهر من العلامة في المخ اختيار ذلك ايضا بل نسبه فيه الى المشهور ولم ينقل القول بالمسمى
فيه اصلا حيث قال المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة ثم نقل عن الشيخ في

اكثر

اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس ثم نقل جملة من عبارات
الاصحاب المشتملة على المسح بثلاث اصابع وبذلك ايضا صرح الشهيد في اللمعة ره حيث قال ثم مسح مقدم
الراس بمسماه ولا يحصل باقل من اصبع وقال بعد ذلك والزايد عن اصبع من الثلاث مستحب وهو ظاهره
في البيان ايضا حيث قال والواجب مسماه ولو باصبع ثم نقل الثلاث عن النهاية وحمله على الاستحباب بل هو ظاهره
في الذكرى ايضا حيث قال الثانية في الواجب في المقدم ومسمى المسح لاطلاق الامر بالمسح الكلي فلا
يتقيد بجزئي بعينه ثم قال الثالثة لا يجزي اقل من اصبع قاله الراوندي في احكام القرآن ثم نقل
عن المخ ان المشهور الاكتفاء به ثم نقل العبارات المتعلقة بالثلث فان ظاهر هذا الكلام بمعونة صريح
اللمعة ره وظاهر البيان هو القول بالمسمى وحمله على الاصبع ولا ينافي ذلك نقله عن الراوندي وهو
ظاهره ايضا في الرسالة حيث قال الرابع مسح مقدم شعر الراس حقيقة او حكما ببقية البلل ولو باصبع
نظرا الى جعله الاصبع المرتبة الدنيا للاجزاء ومبالغة وشيخنا الشهيد الثاني في شرحها تمحل في صرفها
عن ظاهرها فقال بعد ذكر العبارة يعني الاكتفاء بكون الاصبع عرضا انتهى بل تمحل ذلك في شرح
الارشاد باجراء هذا التأويل في جملة العبارات المشتملة على التحديد بالاصبع **وانت خبير**
بعدم انطباق هذا التأويل على عبارة اللمعة ره فالظاهر حينئذ ان المراد وجوب مقدار الاصبع واصرح
منها كلام الشيخ في التهذيب وتكلفه فيما عداهما على غاية من البعد وقال الصدوق في الفقيه وحد مسح الراس
ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الراس وبه صرح الشيخ في النهاية لكن خصه بحال الاختيار فقال لا
يجوز اقل من ثلاث اصابع مضمومة الا مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزاء اصبع واحدة ونسب
ذلك ايضا الى المرتضى في مسائل الخلاف والى هذا القول يميل كلام المحدث الامين الاسترابادي وهو ظاهر المحدث
الشيخ محمد بن الحسن الحر في كتاب الوسائل حيث قال باب اقل ما يجزي من المسح ثم اورد روايات الاصبع وروايات
الثلث اصابع ويدل على الاول ظاهر الآية لاطلاق الامر فيها بالمسح فلا يتقيد بجزئي والباء للتبعيض بدلالة
النص الصحيح وقوله ع في صحيحة الاخوين اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك وفي صحيحة زرارة
لهما ايضا فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه ويدل على الثاني صحيحة حماد عن بعض اصحابه عن احدهما
ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ورواية
الحسين بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه
ذلك فقال نعم ويدل على القول الثاني صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح
مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها فان لفظ الاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب وما رواه الكشي في
رجاله عن محمد بن نصر عن محمد بن عيسى عن يونس قال قلت لحريز يوما يا ابا عبد الله كم يجزيك ان تمسح من شعر
راسك في وضوئك للصلوة قال بقدر ثلاث اصابع واومأ بالسبابة والوسطى والثالثة وكان يونس يذكر عنه فقها
كثيرا وظاهره ان حريزا كان يرى المسح بقدر ثلاث ورواية معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس موضع
ثلاث اصابع وكذلك الرجل ونقل في الذكرى عن ابن الجنيد تخصيص اعتبار الثلث بالمرأة دون الرجل وتخصيص الرجل

بالاصبع الواحدة حيث قال يجزي في المقدم اصبع والمرأة بثلث اصابع ولعله استند الى صحيحة زرارة المتقدمة
ولعل من استند اليها منهم بنى على عدم وجود القايل بالفرق ولم يعتبر بخلاف ابن الجنيد مؤيداً ذلك برواية معمر
بن عمر ثم انه لا يخفى عليك ان اقصى ما يستفاد من ادلة القول الاول وجوب مسح بعض من الراس بمقتضى
الآية وشيء منه بمقتضى الاخبار ومن التامل المتفق عليه انه ليس المراد بعضاً ما من الابعاض ولا شيء ما من
الاشياء بل بعضها معيناً من ابعاض الراس وشيئاً معيناً من اجزائه فلا بد من الرجوع الى دليل معين لذلك البعض
المراد وليس الا هذه الاخبار الدالة على الاصبع او الثلث كما انه بالنسبة الى تعيين محل المسح من اطلاق الاية والا خبار
المطلقة اوجبوا الرجوع الى اخبار المقدم فخصوا اطلاقهما به ولم يجوزوا المسح على غير المقدم من اجزاء الراس لكن كذلك
يجب ان يكون بالنسبة الى مقدار المسح فيجب الرجوع الى ما دل عليه من الاخبار وتخصيص الاية وجملة الاخبار الموافقة
لها في الاطلاق بها وبالجملة فالروايات في هذه المسئلة ما بين مطلق ومقيد او مجمل ومفصل والمقيد يحكم على المطلق
والمفصل على المجمل فالعمل بالمفصل والمقيد متعين ما لم يظهر خلافه ورجحان السند في المدارك حمل
الاخبار المقيدة على الاستحباب كما هو المشهور بعد ان احتمل ما ذكرناه من تقييد مطلق اخبار المسئلة بمقيد ما **وانت**
خبير بما فيه بعد ما ذكرناه فانها عند التحقيق غير دالة على ما ذكروه من المسمى كما عرفت نعم يبقى الكلام في التوفيق
بين روايات الاصبع والثلاث ويمكن ذلك باحد وجوه منها حمل روايات الاصبع حيث انها قد اتفقت على المسح بها
تحت العمامة على الضرورة لما في رواية حماد عن الحسين عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل توضأ
وهو متعمم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه وهذا هو ظاهر الشيخ في يب كما سلف في
عبارته ومنها حمل الاصبع على اقل الواجب والثلاث على الاستحباب كما هو ظاهر المقنعة وصريح الدروس وظاهر
غيره ايضاً كما مر ومنها حمل روايات الثلاث على مسح هذا المقدار في عرض الراس والاصبع الواحدة على كونه في الطول
فان ظاهر روايات الثلاث اعتبار مسح هذا المقدار لا وجوب كونه بثلاث اصابع وان كان ظاهر عبارة الصدوق تعين
كونه بثلاث اصابع الا انه خلاف ظاهر الاخبار فيجب تأويله وترده اليها واكثر الاصحاب حملوا روايات الاصبع والثلاث
على هذا الوجه لكن القايلين منهم بالاكتفاء بالمسمى ولو بجزء من اصبع يجعلون ذلك على جهة الاستحباب قال شيخنا
المحقق الثاني في شرح القواعد اعلم ان المراد بمقدار ثلاث اصابع في عرض الراس واما في طوله فمقداره ما يسمى مسحاً
ويتادى المسح بمقدار المذكور ولو باصبع انتهى واما ما احتمله بعض متاخري المتاخرين من جواز ان يكون المراد بالاصبع في تلك الاخبار لان يكون آلة للمسح بناء على ما قدمناه من كلام شيخنا الشهيد الثاني فبعيد جداً وما
ذكره بعض مشايخنا المحققين من ان استناد الشيخ في وجوب مسح مقدار الثلاث الى صحيحة زرارة ورواية
معمر المتقدمة متين ضعيف اذ لا يلزم من اجزاء قدر عدم اجزاء ما دونه الا بالمفهوم الضعيف ولو سلم دلالته
عرفاً فلا يعارض ظاهر الكتاب ومنطوق الخبر الصحيح ففيه ان الاستدلال بها ليس باعتبار دلالة مفهوم اللقب الضعيف
وانما هو باعتبار الدلالة العرفية المسلمة بينهم في غير موضع كما ذكره هو وغيره واما ما ذكره من معارضة الكتاب
والنص الصحيح فليس بشيء بعد ما عرفته لعدم المعارضة بين المطلق والمقيد والمجمل والمبين اذ يجب بمقتضى القاعدة
المسلمة بينهم في غير موضع حمل الاول منهما على الثاني ثم اعلم ان الروايات بمسح قدر الثلاث والمسح باصبع ليس

في شيء

في شيء منها تقييد بكونه في جهة العرض او الطول لكن جملة من الاصحاب كما عرفت قيدوا روايات الثلاث بكون ذلك
المقدار في جهة العرض كما تقدم في كلام ثاني المحققين ومثله ايضاً كلام ثاني الشهيدين في شرح الشرايع حيث
قال بعد قول المص والمندوب مقدار ثلاث اصابع عرضاً ما لفظه عرضاً حال من الاصابع او تمييز الخافض والمراد
مرور الماسح على الراس بهذا المقدار وان كان باصبع لا كون آلة المسح بثلاث اصابع انتهى والمفهوم من عبارة شيخ
المفيد المتقدمة ان اقل الواجب مقدار اصبع يضعها عليه عرضاً فان كان مستنده رحمه الله حمل روايات الاصبع
٢حمل على مقدارها عرضاً والا فهو خال من المستند مع كون تلك الروايات على ذلك في غاية البعد عن حاق لفظها فانها
ظاهرة الصراحة في كون المسح بالاصبع فهو في التحقيق خال عن المستند اللهم الا ان تحمل اخبار قدر الثلاث على
كونه طولاً وهي تقرب من الواحدة عرضاً والى هذا الحمل مال المحقق المحدث الاسترابادي قدس سره حيث قال بعد
نقل كلام ثاني المحققين وثاني الشهيدين المتقدم الدال على حمل روايات قدر الثلاث على كونه في جهة العرض ما
هذا لفظه الظاهر من الروايات ان يكون الممسوح من عرض الراس بقدر طول اصبع ومن طوله بقدر ثلاث اصابع
مضمومة ومن الروايات المشار اليها صحيحة زرارة المشتملة على قوله ع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك لان
المتبادر منها مسح كلها وصحيحته الاخرى قال قال ابو جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه
قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ورواية معمر عن ابي جعفر ع قال يجزي في المسح موضع ثلاث اصابع و
كذلك الرجل والناصية في غالب الناس عرضها قدر طول اصبع وطولها قدر ثلاث اصابع مضمومة انتهى
وقال صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل بعد كلام في المقام والحاصل انا لم نظفر بما تضمن المسح بالثلاث
بل المسح بالاصبع او مسح موضع الثلاث ومقدارها من غير تقييد المسح بكونه في طول الراس او عرضه ولا
لموضع الثلاث بكونه موخوذاً من احدهما او كليهما حالة وضع الثلاث على الراس منطبقاً كل من خطيهما الطولي
والعرضي على مثله من خطيه او على مقابله فالاعراض عنه من باب اسكتوا عما سكت الله عنه اولى انتهى
وفيه ان الظاهر من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو ما ذكره الامين المحدث قدس الله سره **الثالث**
المفهوم من كلام القايلين بالمسمى او الاصبع ان غاية ما يستحب الزيادة عليه بلوغ قدر ثلاث اصابع مضمومة واما
ما زاد على ذلك المقدار فهل يكون محرماً او جايزاً او يفرق فيه بين استيعاب الراس وعدمه اقوال قال شيخنا الشهيد
الثاني في شرح الرسالة وغاية المؤكد ثلاث اصابع ويجوز الزيادة عليها ما لم يستوعب جميع الراس فيكره على الاصح الا ان
يعتقد شرعيته فياثم خاصة وقيل يبطل المسح وقد اغرب الشارح المحقق ره حيث جعل الزايد على الثلاث اصابع
غير مشروع انتهى وممن صرح بكراهة الاستيعاب الشهيد في الذكرى والدروس معللاً له في الذكرى بانه تكلف
ما لا يحتاج اليه وفيه ضعف ونقل عن ابن حمزة تحريمه لانه مخالف للمشروع وظاهره عدم الفرق بين اعتقاد المشروعية
وعدمه وفي الخلاف ادعى الاجماع على بدعيته يجب نفيه وابن الجنيد حرمه مع اعتقاد المشروعية وابطل به الوضوء
ورده جملة من المحققين بانه اشتمال مسح الراس على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزايد نعم ياثم بذلك وابو
الصلاح ابطل الوضوء ان تدين بالزيادة في الغسل او المسح ورد بما رد به سابقه **اقول** والذي يقرب
عندي انه متى مسح او غسل ما زاد على القدر الموظف شرعاً فان كان مع عدم اعتقاد المشروعية فالظاهر انه لا

نحو بيرو ولا كراهة لعدم الدليل على ذلك وان كان مع اعتقاد المشروعية فالظاهر بطلان الوضوء لوجوه **اما**
الاول فلان العبادات توقيفية تابعة للمقصود والنيات صحة وابطالا بل وجودا وعدما كما تقدم تحقيقه ومجرد
حصول المامور به شرعا مع عدم كونه مقصودا بخصوصه كما امر به الشارع لا يعتد به لانه في الحقيقة واقع بغير
نية والا لصحت صلوة من اتم عامدا في السفر بناء على استحباب التسليم فانها قد اشتملت على الواجب واقعا
مع ان الاجماع نصا وفتوى على خلافه واولى منه صحة صلوة التمام في مواضع التخيير ثم احدث عمدا او قطع الصلوة
باحد القواطع في اثناء الركعتين الاخيرتين بناء على استحباب التسليم وعدم صدق العدول الى المقصورة
فانه لا يجب عليه الاعادة لاشتمال صلوته على عدد الصلوة المقصورة التي هي احد الفردين في هذا المقام و
اما ثانيا فلانه تشريع فادخال في العبادة ما ليس منها فيكون مبطلا **واما ثالثا** فلان جملة
من المحققين صرحوا في مسئلة الفرق بين الغسل والمسح بان النسبة بينهما العموم من وجه وجوزوا المسح بما اشتمل
على الجريان بشرط قصد المسح به وهو دال كما هو الواقع على ان القصد مما له مدخل في الصحة والابطال والا فلو اجرى
المكلف الماء بيده على رجليه كلتيهما وراسه كلا مع اعتقاده الغسل به لزم صحة وضوئه لاشتماله على المسح شرعا
بناء على ذلك القول وان كان غير مقصود له وعدم الضرر باعتقاده كون ذلك غسلا وزيادته على ما هو الواجب
واقعا والاية والنصوص ترده **واما رابعا** فلانهم صرحوا الا الشاذ منهم بتحريم الغسلة الثالثة في
الوضوء واما الابطال بها فهو من مذهب ابي الصلاح وظاهر الكليني والصدوق وهو احد الاقوال في المسئلة
وهو ظاهرها دليلا لقول الصادق ع في حديث داود الرقي المروي في كتاب رجال الكشي ومن توضأ
ثلاثا ثلاثا فلا صلوة له وقوله ع في الحديث المذكور لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان
زدت عليه فلا صلوة لك وما رواه في الفقيه مرسلا في باب صفة وضوء رسول الله ص قال قال ع من تعدى
في وضوئه كان كناقضه وسيأتي تحقيق ذلك في محله **الرابع** المفهوم من كلام ظاهر الصدوق في الفقيه
والشيخين في المقنعة و[illegible] وبه انه يجب على المرأة وضع القناع في الصبح والمغرب لاجل المسح وصرح في المقنعة بانها
تمسح منها بثلاث اصابع من راسها حتى تكون مسبغة وانه يرخص لها في باقي الصلوات بالمسح تحت الخمار بان تكتفي
بادخال الاصبع تحت خمارها قال في المقنعة وتدخل اصبعها تحت قناعها فتمسح على شعرها ولو كان ذلك مقدار انملة
وصرح المحقق والعلامة وجملة من المحققين باستحباب وضع الخمار لكم وتأكده في صلوة الغداة والمغرب و بعضهم
اقتصر على الغداة خاصة لعدم وقوفه على نص يتضمن اضافة المغرب اليها في ذلك والذي وقفت عليه من الاخبار
المتعلقة بهذه المسئلة رواية الحسين بن زيد بن علي بن الحسين ع عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المرأة بالراس
كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء
تمسح بناصيتها وما رواه الصدوق في الخصال بسنده فيه عن جابر الجعفي عن ابي عبد الله ع قال المرأة لا تمسح
كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليه وفي سائر الصلوات
تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقي عنها خمارها وطعن بعض متأخري المتأخرين بعد ذكر الرواية الاولى
فيها بضعف السند والدلالة وفيه ان ضعف سندها باصطلاح متأخري اصحابنا لا يقوم حجة على من لم يعمل بذلك الاصطلاح

سيّما المتقدمين والاولى من الروايتين دالة على وجوب وضع الخمار بالجملة الخبرية الظاهرة في الوجوب كالامر وان كان
جملة من متأخري متأخرينا يمنعونه في الامر فضلا عنها والرواية الثانية دالة على ذلك بقوله عليها ان تلقي الخمار
بظاهره على وجوب الالقاء وتحتمه والروايتان قد تضمنتا اضافة المغرب الى الصبح في وضع الخمار فما عن بعض
جملة من متأخري المتأخرين على المشايخ المتقدمين في اضافة المغرب في عباراتهم ناش عن قصور التتبع وكم وقع
لهم مثله في غير موضع ثم ان ظاهر من الرخصة للمرأة في المسح تحت القناع بادخال الاصبع ومسح ما نالته
من راسها ولو بقدر الانملة كما في كلام الشيخ المفيد وانها ليست كالرجال في اختصاص هذا الحكم لها في ذلك الوقت
المخصوص وعدم اجزائه لها في غيره وعدم اجزائه للرجال ايضا وهو مما يبطل القول بالمسمى كما هو المشهور ويؤيد ما ذهب
اليه المشايخ الثلاثة نور الله تعالى مراقدهم من وجوب المقدار الذي تقدم تحقيقه في هذا البحث لكن قد تقدم في صحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع انه قال المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها
وهو مناف لما دلت عليه هاتان الروايتان من تخصيص المسح بقدر ثلاث اصابع ببعض الصلوات والاوقات ومن
وجوب الالقاء للخمار واستحبابه في موضع المسح لان ظاهر قوله ولا تلقي عنها خمارها اما نهي عن بعض اللغات او خبر
في معنى النهي ويمكن الجواب عن الاول بان اطلاقها مخصوص بذينك الخبرين وعن الثاني بان قوله ولا تلقي بالنصب عطف
على تمسح وحاصل المعنى ح انه يجزيها المسح بمقدار ثلاث اصابع وعدم القاء الخمار في ذلك الوقت الذي يجب او يستحب فيها
الالقاء وهو رخصة لها اذ الظاهر ان حكمة القاء الخمار في موضع الامر به في تلك الاخبار انما هو لاجل الاستظهار
في المسح بذلك المقدار فهي مكلفة في ذلك الوقت بشيئين المسح بقدر الثلاث والالقاء وهذه الرواية دلت على اجزاء
احدهما وهو الاهم والمقصود بالذات الذي هو المسح بالثلاث دون الالقاء ويمكن ان يستنبط منه بمعونة ما ذكرنا ان ما
يستحب او يجب مسحه من موضع المسح ثلاث اصابع ليس في عرض الراس بعرض الاصابع لعدم توقف ذلك على القاء
الخمار **الخامس** لا ريب انه اذا اقتصر المكلف على الفرد الانقص من المسح فقد تادى الواجب به ولو اتى بالفرد الاكمل
فقد صرحوا بان ما زاد منه على القدر المجزي مستحب عينا اتفاقا لكن هل يوصف مع ذلك بالوجوب ام لا قولان اختار
اولهما المحقق الشيخ علي في شرح القواعد قال ولا يضر ترك الزائد لان الواجب هو الكلي وافراده مختلفة بالشدة والضعف
فاي فرد اتى به تحقق الامتثال به لان الواجب يتحقق به انتهى واختار ثانيهما العلامة نظرا الى انه يجوز تركه لا
الى بدل ولا الى شيء من الواجب كذلك فلا شيء من الزائد بواجب وبان الكلي قد وجد فخرج به المكلف عن العهدة
ولم يبق شيء مطلوب منه حتى يوصف بالوجوب وفيه ان جواز تركه هنا انما هو الى بدل وهو الفرد الناقص الذي اتى
به في ضمن هذا المسح وح فيكون من قبيل افراد الواجبات الكلية كافراد الواجب المخير بمعنى ان مقولية الواجب هنا على هذا
الفرد الزائد والناقص كمقولية الكلي على افراده المختلفة قوة وضعفا وحصول البراءة بالفرد الناقص لا من حيث هو جزء
من الزائد بل من حيث انه احد افراد الكلي وان كان ناقصا هذا كله مع وقوع المسح دفعة واحدة اما اذا وقع تدريجا فقد
صرح الشهيدان في الذكرى والروض بان الزائد مستحب قطعا قال في الروض بعد نقل كلام الذكرى المتضمن للتفصيل
بين الدفعة والتدريج وهذا التفصيل حسن لانه مع التدريج يتادى الواجب بمسح جزء فيحتاج ايجاب الباقي الى دليل و
الاصل يقتضي عدم الوجوب بخلاف ما لو مسحه دفعة اذ لم يتحقق فعل الفرد الواجب الا بالجميع انتهى والسيد السند

من الرواية الثانية الى الرواية الثانية سقطت من نسختي ولو استظهر زيادتها فتامل

نالته

ذلك م

هاتان الروايتان

في المدارك جعل مطرح الخلاف في المسئلة هو المسح تدريجًا ولا يخفى على المتأمل بعين التحقيق والناظر بالفكر الصائب
الدقيق ان كلام الاصحاب في هذه المسئلة ونظايرها على غاية من الاجمال وتحقيق المقام بتوفيق الملك العلام
وبركة اهل الذكر ع ان يقال لا ريب ان منشأ التخيير في هذا المقام هو اطلاق الامر بالمسح الصادق بجزء من اصبع
مثلًا الى بلوغ قدر ثلث اصابع مضمومة التي هي اعلى المراتب فالواجب الكلي هو المسح المطلق وافراده هي كل
مسحة قصدها المكلف واوقعها قليلة كانت او كثيرة فكل فرد منها الى به تادى الواجب وكل فرد ناقص منها
فهو مفضول بالنسبة الى ما هو ازيد منه وكل واحد من الافراد المشتملة على الزيادة يوصف في حد ذاته بالوجوب الكلي لكنه احد افراد الواجب
الكلي وبالاستحباب لكونه اكمل مما دونه وهذا معنى قولهم في الفرد الاكمل من افراد الواجب التخييري انه مستحب فاذا اتى
واجب تخييري وح متى مسح المكلف القدر الاكمل دفعة او تدريجًا بمعنى انه قطع على جزء في اثناء مسحه ثم تجاوز
فان كان قصده ونيته الامتثال بذلك القدر الاكمل فالظاهر ان الزايد على القدر المجزي وهو المسمى او القدر
الذي قطع عليه اولًا واجب اذ الواجب هو مجموع ما قصده وما اتى به من القدر المجزي ضمن هذا المسح او
قطع عليه لا يخرج به عن العهدة لعدم قصد الامتثال به خاصة بل به وبما زاد الا ان يعدل الى قصده ولو اجزاء تيمنا
من غير قصد يتعلق به لزم اجزاء عبادة من غير نية وقد عرفت غير مرة ان الافعال عبادة وغيرها لا تتميز
لما وجودا او عدما ولم يترتب عليها صحة وبطلانًا وثوابًا وعقابًا الا بالقصود والنيات وكما ان الركعتين
في صورة التخيير غير مجزية ما دام القصد متعلقًا بالاتمام فيجب ضم الاخيرتين كذلك هنا لا يجزي ذلك القدر
الاقل ما لم يقصد الامتثال به وان قصد الامتثال بالقدر الذي قطع عليه في صورة التدريج او اقل كان م
ما يحصل به المسمى فالظاهر ان الزايد عليه لا يتصف بوجوب ولا باستحباب اما عدم الوجوب فلان الواجب
الكلي قد حصل في ضمن هذا الفرد الذي تعلق به القصد واما عدم الاستحباب فلعدم الدليل عليه ولان الاستحباب
الملحوظ في هذا المقام انما هو باعتبار احد افراد الواجب التخييري على غيره من ساير الافراد وهو غير حاصل افضليته م
هنا وايضا فهو ملازم لوصف الوجوب كما عرفت فبانتفاء الوجوب عنه ينتفي الاستحباب ولا دليل على
الاستحباب بغير هذا المعنى بل الظاهر دخوله ح في التكرار المنهي عنه في المسح نعم لو اريد بالزايد في
كلامهم يعني فرد اكمل من هذا الفرد الذي تعلق به قصد المكلف لا بمعنى الباقي الذي هو ظاهر مطرح الكلام
فانه يتصف بالوجوب والاستحباب في حد ذاته كما قدمنا بيانه فان اختيار المكلف فردًا ناقصًا من
افراد الواجب التخييري لا ينفي وصف الوجوب والاستحباب عن الفرد الاكمل منها في حد ذاته واما ان الباقي
من المسافة الممسوحة بعد قصد الامتثال بجزء منها خاصة يتصف مسحه بالاستحباب وترتب ثواب
المستحب عليه كما هو احد القولين او الوجوب كما هو القول الآخر كما هو ظاهر كلامهم فلا اعرف له وجهًا فانه
كما ان المكلف لو قصد الصلوة المقصورة في موضع التخيير ثم صلى والحال كذلك اربعًا فان الركعتين
الاخيرتين وان لم تكن مبطلة للصلوة لا اقل ان تكون باطلة ولا يصح وصفها بالاستحباب فضلًا عن الوجوب
وقاصد التسبيح باربع تسبيحات في الركعتين الاخيرتين ثم تجاوزها الى بعض الصور الزايدة من غير عدول
اليها فانه لا يتصف بالاستحباب من حيث التوظيف في هذا المقام وان احتمل الاستحباب من حيث كونه ذكرًا

فكذلك

فكذلك فيما نحن فيه على انه يلزم هنا خلو ذلك الزايد من النية والقصد فكيف يتصف بوجوب او استحباب
مع كونه خاليًا من النية والقصد بالكلية فان المكلف انما قصد اداء الواجب بذلك الجزء الذي
ذكرنا وبالجملة فالاستحباب الذاتي اللازم للوجوب التخييري في هذا المقام انما يتعلق بمجموع الصورة الكاملة
لا بهذا الجزء الزايد وكلام الاصحاب في جميع صور هذه المسئلة في غاية الاجمال كما ذكرنا وذلك فانهم في جميع
صور هذه المسئلة يجعلون محل الخلاف ما زاد على الفرد الناقص بعد تادي الواجب بذلك الفرد الناقص
وانه هل يتصف بالوجوب والاستحباب وهو ظاهر في كون المراد ما بين الفرد الذي قصده وتادى به
الواجب الى نهاية ما اقتصر عليه من الفرد الكامل ثم انهم في مقام الاستدلال على وجوبه ودفع القول بالاستحباب
يقولون انه احد افراد الواجب الكلي وانها قابلة للشدة والضعف فهذا الزايد مستحب لكونه اكمل الافراد وهو
واجب لكونه احد افراد الواجب الكلي وجواز تركه انما جاز الى بدل وهو الفرد الانقص **واجيب**
بان هذه التعليلات انما تنطبق على نفس الفرد الاكمل لا على ذلك البعض الذي عرفته وايضا فانهم على تقدير
القول بالوجوب في ذلك الزايد الذي جعلوه مطرح النزاع اوردوا اشكالًا في انه يلزم اتصاف شيء
واحد بالوجوب والاستحباب ثم اجابوا عنه بان اطلاق الاستحباب على الفرد الزايد محمول على الاستحباب عينًا بمعنى
انه افضل الفردين الواجبين وذلك لا ينافي وجوبه تخييرًا من جهة تادي الواجب به وحصول الامتثال كذا
قرره في الروض في مسئلة التسبيح في الاخيرتين وهذا الجواب كما ترى لا ينطبق الا على نفس الفرد الاكمل كما هو صريح
العبارة حيث اطلق عليه الفرد الزايد لا على نفس الزيادة خاصة كما هو مورد الاشكال وربما كان مبنى كلام
القوم على اعتبار الامر الكلي من حيث هو بلا ملاحظة شيء من الخصوصيتين فيكون من قبيل الماهية لا بشرط شيء فانه من غيره م
يتجه ح صدق اداء الواجب بالمسمى ويصح الوصف الزايد من حيث كونه جزءًا من هذا المجموع بكل من وصفي
الوجوب والاستحباب لاتصاف المجموع بهما حسبما قررنا انفًا لكن يبقى الاشكال في صورة القطع لصدق
اداء الواجب بما قطع عليه وانتفاء المجموعية الموجبة للوصف بالوجوب والاستحباب للزايد والاستحباب بغير
المعنى المذكور انفًا لا مجال له في هذا المقام والله العالم **السادس** الظاهر كما هو المشهور جواز
النكس هنا لاطلاق الآية وخصوص صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلًا
ومدبرًا خلافًا للمرتضى والشيخ في بعض وظاهر ابن بابويه محتجًا عليه في الخلاف ومثله في الانتصار بان
مسح الرأس من غير استقبال رافع للحدث اجماعًا بخلاف مسح الرأس مستقبلًا فيجب فعل المتيقن ونقل ايضا عن
الشيخ في كتاب الاخبار ذلك نظرًا الى تخصيص الصحيحة المشار اليها بفحوى قول ابي الحسن ع في رواية يونس
الامر في مسح الرجلين موسع ولا يخفى ما في هذه الادلة من الوهن والعجب من السيد ره في تجويزه النكس في
الوجه واليدين لاطلاق الآية ومنعه هنا مع جريان دليله فيه ولعتضاده بالرواية وذكر جماعة من الاصحاب
كراهية النكس هنا وعلله في بعض التقصي من الخلاف ورد بان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف
لا نفس الخلاف وهو كذلك **السابع** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم في
وجوب المسح بنداوة الوضوء ما وجد بللها في اليد والمشهور انه مع جفاف اليد ياخذ من شعر لحيته

اوحاجبيه ومع جفاف الجميع فان كان لضرورة افراط الحر وقلة الماء جاز الاستيناف والا اعاد الوضوء

وظاهر الشيخ في الخلاف حيث نسب وجوب المسح بنداوة الوضوء الى الاكثر وجود المخالف في المسئلة ولعله

ابن الجنيد على ما نقله عنه العلامة في المخ فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه

مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبنداوة اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا

لراسه ورجليه وهو باطلاقه شامل لما لو كان عدم الاستيفاء لعدم امكانه ولتفريط من المكلف ولما

لو فقد النداوة من الوجه وعدمه وبذلك يظهر لك ما في كلام بعض الاصحاب بحيث خص خلافه بجفاف

جميع الاعضاء وقال ان لفظ اليد في كلامه انما هو على سبيل التمثيل فيكون موافقا للمشهور وبرتفع

الخلاف فانه على غاية من البعد عن سوق العبارة المذكورة ومما يدل على المشهور روايات الوضوء

البياني فانها قد اشتملت جميعا على المسح بالبلة وما ذكره جملة من متاخري المتاخرين من المناقشة

فيها مما تقدم ذكره في وجوب الابتداء باعلا الوجه والابتداء بالمرفقين فقد عرفت ما فيه مما يكشف عن ضعف

باطنه وخافيه سيما حسنة الاخوين المتضمنة انه مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا..

وصحيحة زرارة ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء ويدل عليه ايضا الاخبار

المستفيضة بانه من ذكر انه لم يمسح حتى انصرف من وضوئه ياخذ من بلل وجهه وفي بعضها انه مع تعذر البلل

في وجهه يعيد وضوءه فمن ذلك رواية مالك بن اعين عن الصادق ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم

يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فلياخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في راسه بلل فلينصرف و

ليعد الوضوء ورواية خلف بن حماد عمن اخبره عنه ع قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة

قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه وما رواه

ابن بابويه في الفقيه عن ابي بصير عنه ع في رجل ينسى مسح راسه قال فليمسح قال لم يذكر حتى دخل في

الصلوة قال فليمسح راسه من بلل لحيته وروى فيه ايضا مرسلا عنه ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح

عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه

في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح

راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومثلها رواية زرارة وهذه

الروايات وان اشتركت في ضعف السند بناء على هذا الاصطلاح المحدث بين متاخري اصحابنا

الا انها معتضدة بالشهرة بينهم وهي من المرجحات عندهم مع ان فيها ما هو من المرويات في الفقيه المضمون

صحة ما تضمنه من مصنفه كما اعتمد واعلها الذلك في غير موضع من كلامهم بل ويحصل ذلك في

حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك

المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ

من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك ومورد الاسولة في هذه الاخبار و

ان كان النسيان الا انه لا قايل بالفرق مع ان خصوص السوال لا يخصص الجواب كما هو مقرر عندهم وكيف

فلا

فلا يخفى على المتامل المنصف انه اذا كان جملة الاخبار البيانية الواردة في مقام التعليم على تعددها

انما اشتملت على المسح بالبلة واخبار النسيان كذلك بزيادة انه مع فقدها يعيد الوضوء فكيف

يبقى مع هذا قوة للتمسك باطلاق الاية على انه لو ورد خبر بلفظ الامر بالمسح بالبلة او بلفظ النهي عن التجديد

لسارعوا الى حمله على الاستحباب والكراهة محتجين بعدم الجزم بدلالة الامر على الوجوب والنهي على التحريم

لشيوعهما في خلاف ذلك وهو اجتهاد محض وتخريج صرف والعجب من مشايخنا المحققين وعلمائنا

المدققين من متاخري المتاخرين حيث انهم جعلوا مذهب ابن الجنيد بمجرد دلالة اطلاق الاية عليه في

غاية القوة والجزالة واخذوا في المناقشات فيما ذكرنا من الروايات وارتكاب جادة التاويلات

البعيدة والتمحلات الغير السديدة مما لا يصح النظر اليه ولا العروج عليه فبعض منهم انما اعتمد على

انعقاد الاجماع بعد ابن الجنيد وبعض منهم بعد الاشكال انما التجا الى الاحتياط على انه لو تم ابطال الاستدلال

بمجرد الاحتمال في المقام لانسد هذا الباب في جملة الاحكام اذ لا دليل الا وهو قابل للاحتمال ولا قول

الا وللقايل فيه مجال هذا ومما استدل به ايضا على المشهور قوله ع في صحيحة زرارة فقد يجزيك في الوضوء

ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك تمسح

به ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى فان الجملة الخبرية بمعنى الامر الذي هو

حقيقة في الوجوب ورد بانه يجوز ان يكون قوله وتمسح معطوفا على قوله ثلاث غرفات بتقدير ان

فيكون داخلا في حيز الاجزاء لا جملة مستقلة مرادها الامر وقد ناقش في ذلك بان المرتضى قد نقل في كتاب

الغرر والدرر عن ابن الانباري انه يشترط في اضمار ان كذلك كون المعطوف عليه مصدرا لا اسما جامدا

والجواب ان المعطوف عليه في الحقيقة مصدر للمرات مع امكان المناقشة فيما ذكره ابن الانباري لعدم الدليل

عليه واستدل في المخ لابن الجنيد بموثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن مسح الراس قلت امسح بما في

يدي من الندا راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح وصحيحة معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن ع ايجزي الرجل

ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت لا بماء جديد فقال براسه نعم **اقول** ومثلهما ايضا

رواية ابي عمارة الحارثي قال قلت سالت جعفر بن محمد ع امسح راسي ببلل يدي قال خذ لراسك ماء جديدا **و**

انت خبير بان مدلول هذه الروايات هو وجوب الاستيناف مع وجود البلة وهذا لا ينطبق على

مذهب ابن الجنيد لتخصيصه ذلك بفقد البلة في اليد كما عرفت من عبارته وكيف كان فهذه الاخبار محمولة على التقية

كما صرح به جملة من اصحابنا واستشكل السيد في المدارك هذا الحمل في صحيحة معمر بانها لا تنطبق عليه لانها متضمنة

لمسح الرجلين وهم لا يقولون به ثم اجاب بانهم يعترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل بزعمهم الفاسد وهو كاف

في تادي التقية ولعترض هذا الجواب شيخنا البهائي قدس سره في الحبل المتين بان ما تضمنه الحديث من المسح

بفضل الراس يابى عنه هذا التنزيل ثم قال قدس الله سره فلو نزل على مسح الخفين كان اولى ثم رجح قدس الله سره

ان امامه ع براسه نهي لمعمر عن السوال لئلا يسمع المخالفون فظن معمر انه ع انما نهاه عن المسح ببقية البلل فقال

ابماء جديد فسمع الحاضرون فقال ع نعم **اقول** ويمكن الجواب عما اعترض به من اباء المسح بفضل الراس

اولى

بعد المسح ينفصل ان قال الاشكال الايم

هذا التنزيل بانه من المحتمل انه بعدان سال عن المسح بمعنى يغسل بماء جديد كناية عن الغسل او انه بتقدير العسل دون المسح بمعنى يغسل بماء جديد فاجابه ع تقية **هذا** والظاهر انه لا ورود لاصل الاشكال فلا يحتاج الى ما تمحله كل من هذين العلمين من الاحتمال وذلك فان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى نقلا القول بجواز المسح عن الحسن البصري وابن جرير الطبري وابن علي الجبائي وتعين المسح فقط عن الشعبي وابي العاليه وعكرمة وانس بن مالك ونقله الشيخ في الاستبصار عن بعض الفقهاء من غير تعيين ونقل والدي قدس سره في بعض حواشيه الحبل المتين عن احمد والاوزاعي والثوري فان الانسان عندهم مخير بين الغسل والمسح وح فيتم الحمل على التقية من غير اشكال وعلى تقديره فالمراد مسح الرجل كلها ظهرا وبطنا كما هو المنقول عنهم ومما يمكن ان يستدل به لابن الجنيد حسنة منصور قال سالت ابا عبد الله عم عمن نسي مسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه ورواية الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل توضأ فنسي ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف فليمسح على راسه وليعد الصلوة ورواية ابي بصير ع في رجل نسي ان يمسح راسه فذكره وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه وعلى رجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان اماما مد ماء فليتناول منه فليمسح به راسه وهذه الاخبار قد اشتركت بحسب ظاهرها في الدلالة على الامر بالاستيناف متى ذكر نسيان المسح في صلوته والجواب عنها **اولا** انها اخص من المدعي فلا تنهض حجة **وثانيا** انه يحتمل حمل الامر بالمسح بعد الانصراف بمعنى قطع الصلوة على المسح من بلة شعره بناء على انه ممتزج بلة حسبما تضمنته الروايات المتقدمة وهذا الاحتمال في رواية ابي بصير اقرب منه في غيرها واما الامر بالمسح فيها من بلل لحيته مع الشك فمحمول على الاستحباب استظهارا واما الامر بتناول الماء ان كان اماما في صورة الشك فلعله مخصوص بهذه الصورة **وثالثا** بحمل قوله ع يمسح راسه ورجليه على انه كناية عن اعادة الوضوء لسبب فوات الموالات فان التعبير بمثله مجاز شايع في الاخبار ومنه ما تقدم في حسنة الحلبي حيث قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك تركت شيئا من وضوئك المفروض فانصرف واتم الذي نسيته فانه لا يستقيم على اطلاقه الا بحمل الاتمام على اعادة الوضوء اذ لو جف السابق على العضو المنسي المقتضي لفوات الموالات لم يكف الاتمام البتة بل يجب الاعادة **ورابعا** بان بازائها من الاخبار المتقدمة ما هو صريح في ان الحكم في هذه الصورة هو الاخذ من بلة ما في الوجه والا فاعادة الوضوء ويدل ايضا على الاعادة زيادة على ما تقدم موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح راسه او قدميه او شيء من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء وح فلا بد من النظر في الترجيح ولا ريب انه في الروايات المتقدمة لموافقتها للجمع عليه كما هو احد المرجحات المنصوصة ولمخالفته ما عليه العامة الذي هو كذلك والاحتياط الذي هو معدود منها ايضا واعتضادها باخبار الوضوء البياني فيتعين حمل هذه الاخبار على احد المحامل المذكورة انفا او الحمل على التقية **فايدة** اعلم ان جملة من محققي

متاخري المتاخرين صرحوا بان الاخذ من بلة الوجه لا يتقيد بفقد البلة من اليد بل يجوز وان كان فيها بلة تجزي للمسح قالوا والتعليق في عبارات الاصحاب انما خرج مخرج الغالب وانه لا يختص الاخذ من هذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وتخصيص الشعر لكونه مظنة البلل ولا يخفى ان الحكم الاول لا يخلو من شوب الاشكال لعدم الدليل على ذلك اذ المستفاد من اخبار الاخذ من بلة الوجه تقييد ذلك بحال النسيان والدخول في الصلوة التي هي مظنة جفاف اليد كما لا يخفى واخبار الوضوء البياني على تعددها وكثرتها انما اشتملت على المسح بنداوة اليد ولم يتضمن شيء منها الاخذ من بلة الوجه فمن المحتمل قريبا ان يكون الاخذ من بلة الوجه انما هو لضرورة جفاف البدن وبدونه فلا يجوز والاحتياط تركه الا مع الجفاف **الثامن** قد ذكر جملة من اصحابنا انه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقا فان الظاهر تعينه بالباطن لانه المتيقن الا ان يتعذر فيجوز بالظاهر وان الاولى كونه في الناصية باليد اليمنى وانه يمسح الرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليسرى ولا يخفى عليك ان المسح باليمنى في الموضعين الاولين واليسرى في الاخير وان كان هو ظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا انه لا يخلو من شوب الاشكال لما عرفت في مسئلة الابتداء بالاعلى الا ان يحمل ويمسح على الدخول في حيز الاجزاء بعطف ومسح على بلاشعر فات كما عرفت فيضعف بالاشكال على ما ذكرنا وكذلك الاستحباب على ما ذكروا وايضا ان الواجب كونه بالاصابع ولو تعذر المسح بالكف فقد صرح في الذكرى بالمسح بالذراع وفيه اشكال وهل يشترط تاثير المسح في المحل الممسوح قولان اظهرهما واحوطهما الاول وفاقا للعلامة في كره والسيد السند في المدارك

الركن الخامس

مسح الرجلين والكلام فيه يقع في موارد **الاول** وجوب مسح الرجلين دون غسلهما تماما انعقد عليه اجماع الامامية انار الله برهانهم فتوى ودليلا كتابا وسنة ووافقنا عليه بعض متقدمي العامة وآخرون خيروا بينه وبين الغسل وبعض جمعوا بينهما واستقر فتوى الفقهاء الاربعة على وجوب الغسل خاصة والكلام في دلالة الاية على وجوب المسح ونفي الغسل مما تكفل به مطولات اصحابنا جزاهم الله خير الجزاء لكن روى الشيخ ره في يب عن غالب بن هذيل قال سالت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض ولا يخفى انه على تقدير النصب يدل على المسح ايضا بالعطف على محل الرؤس كما تقول مررت بزيد وعمرا الا انه مما يفهم من هذه الرواية ان قراءة اهل البيت ع انما هي على الخفض وان كان النصب مما يقرؤن به في الوقت كما هو احد القراءات السبع المشهورة الا انا قد حققنا في كتاب المسائل وسياتي ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب التنبيه عليه في محله ان هذه القراءات السبع فضلا عن العشر وان ادعى بعض علمائنا رضوان الله عليهم تواترها عن النبي صلى الله عليه وآله الا ان الثابت في اخبارنا وعليه جملة من اصحابنا خلافه وان صرحت اخبارنا بالرخصة لنا في القراءة بها حتى يظهر صاحب الامر عجل الله فرجه وليس بالبعيد ان هذه القراءة كغيرها من المحدثات في القرآن العزيز لتسوغ التغيير والتبديل فيه عندنا زيادة ونقصانا وان كان بعض اصحابنا ادعى الاجماع في نفي الاول الا ان في اخبارنا ما يرده كما انهم نصروا في قوله تعالى في آية الغار عن شيخ الفجار حيث ان الوارد في اخبارنا ايضا

بلغ

آيت مغيّر

نزلت فانزل الله سكينته على رسوله وايده بجنود لم تروها فحذفوا لفظ رسوله وجعلوا محله الضمير
ويقرب بالبال كما ذكره بعض علمائنا الابدال ان توسيط آية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت الآية في خطاب الازواج من ذلك القبيل هذا وما يدل على وجوب المسح ونفي الغسل من اخبارنا مستفيض
بل الظاهر انه من ضروريات مذهبنا واما ما في موثقة عمار عن ابي عبدالله ع في الرجل يتوضأ الوضوء
كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضا قال اجزأه ذلك فمحمول على التقية وصحيحة ايوب بن نوح قال
كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل
فلا بأس فيحتمل الحمل على التقية ايض فان منهم من قال بالتخيير كما تقدم والحمل على التنظيف كما احتمله الشيخ
في يب مستدلا عليه بصحيحة ابي همام عن ابي الحسن ع في وضوء الفريضة في كتاب الله المسح والغسل
في الوضوء للتنظيف وروى زرارة مضمرا في الصحيح قال قال لو انك توضأت فجعلت موضع
مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين
فان بدا لك غسل فغسلت فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفترض قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد
ذكر هذه الرواية لعل المراد بالحديث انه ان كنت في موضع تقية فابدأ اولا بالمسح ليتم وضوءك ثم اغسل رجليك
فان بدا لك اولا في الغسل فغسلت ولم يتيسر لك المسح فامسح بعد الغسل حتى يكون قد اتيت بالفرض في آخر
امرك انتهى وقال شيخنا الشهيد في الذكرى ولو اراد التنظيف قدم غسل الرجلين على الوضوء ولو غسلهما
بعد الوضوء لنجاسة مسح بعد ذلك وكذا لو غسلهما للتنظيف وفي خبر زرارة قال قال ان بدا لك فغسلت
فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفترض انتهى **الثاني** المشهور بل ادعى عليه في الانتصار الاجماع وهو
ظاهر العلامة في المنتهى حيث نسبه الى علمائنا اجمع وفي التذكرة حيث قال انه اجماع فقهاء اهل البيت ع
وجوب الاستيعاب في مسح الرجلين طولا ولو مسماه عرضا استنادا الى ظاهر الكتاب بجعل الى غاية للمسح وجملة
من الاخبار البيانية المشتملة على كون مسحهم ع الى الكعبين ويدل عليه ايض صحيحة البزنطي عن ابي الحسن
الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر
القدم الحديث وتردد المحقق في المعتبر ثم رجح وجوب الاستيعاب لظاهر الآية ثم احتمل في الذكرى عدم
الوجوب وبه جزم المحدث الكاشاني في المفاتيح ونفى عنه البعد صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل
ولا يخفى انه لو ثبت جعل الى هنا غاية للمسح كما ذكروه لقوي الاعتماد على المشهور لكن ثبوت جواز النكس كما سيأتي
ان شاء الله تعالى مما يمنع ذلك فالاظهر جعلها غاية للممسوح ويؤيد ذلك ايض قرينة السياق فانها في المرفقين غاية
للمغسول اتفاقا واما الاستناد الى بعض اخبار الوضوء البياني في الوجوب فمحل اشكال لعدم الصراحة في ذلك
لاشتمال بعضها على مسح الرجلين وبعض على ظهر القدمين الصادق عرفا بمسح البعض كاشتمالها على مسح
الرأس في بعض والمقدم في آخر مع الاتفاق على عدم الاستيعاب فيه فكذا فيهما ومما يدل على هذا القول ايض
الاخبار الدالة على عدم استبطان الشراكين حال المسح كما في حسنة الاخوين عن الباقر ع حيث قال ع ولا يدخل
اصابعه تحت الشراك وحسنة زرارة عنه ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وضعيفة

ايض ان عليا ع توضأ ثم مسح على نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك ورواية جعفر بن سليمان قال
سألت ابا الحسن موسى ع فقلت له جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدمه
ايجزيه ذلك فقال نعم ويؤيده ايض قوله ع في صحيحة الاخوين قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه
وقال في حسنتهما ايض ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او
بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه وفي صحيحتهما الاخرى انه قال المسح
على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك
الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وهي ظاهرة كما ترى في كون التحديد في الآية للممسوح لا للمسح حيث ان الى في
كلامه ع قرينة الاصابع بدون الكعبين عقيب الاستدلال بالآية في الروايتين الاولتين فهو كالتفريع عليها
والتفسير لها قال شيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل قدس الله روحه وما فيما بين الكعبين
كما يحتمل الموصولية المفيدة للعموم والابدال من شيء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع
المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب فكذا يحتمل الموصوفية مع الابدال منه وكليهما مع كون ما واقعة
على المكان منتصبة انتصاب الظرف والعامل فيه ما عمل في الجار والمجرور الواقع صفة لشيء من الكون او
بدلا من قدميه او من رجليه المبدل منه قدميه بدلا بعد بدل او بدلا من البدل فيفيد بالمنطوق دون
المفهوم الاجتزاء بمسح جزء من المسافة المذكورة والاحتمالات الاخر بل تعددها وانحصار مخالفها في درء
واظهريتها واقل تخصيصا واوثق بالاصل فوجب المصير اليها اشتركت في الدلالة عليه الا ان يثبت الاجماع
على خلافه انتهى وهو جيد وجيه وبالجملة فانه لا ظهور في شيء من الآية والروايات المتعلقة بالمسألة
في الدلالة على القول المشهور سوى صحيحة البزنطي المتقدمة مع معارضتها بما ذكرنا من الاخبار المذكورة الا ان
الاحتياط في الوقوف على المشهور ويحتمل صحيحة البزنطي المتقدمة على الاستحباب هذا بالنسبة الى الاستيعاب
الطولي اما العرضي فقد نقلوا الاجماع على عدمه ومنهم العلامة في التذكرة والمنتهى الا انه في التذكرة بعد ان ذكر
ما قدمنا نقله عنه آنفا قال باسطر يسيرة ويستحب ان يكون بثلاث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب انتهى وابن ادريس [illegible]
وفي الخ نسبه الى المشهور مؤذنا بالخلاف فيه ويدل على المشهور ما تقدم من صحيحتي الاخوين وحسنتهما
وروايات عدم استبطان الشراكين في المسح مع اعتضادها بالاصل وعلى الثاني ظاهر الآية وصحيحة البزنطي
المتقدمة حيث قال الراوي بعد نقل ما تقدم منها قلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه [illegible] ٢ الى الكعبين م
هكذا فقال لا الا بكفه كلها ولا يخفى ما فيها من المبالغة في الاستيعاب حيث انه مفهوم اولا من قوله فمسحها ثم من
النهي الصريح ويؤيده قوية عبد الاعلى قال قلت لابي عبدالله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة
كيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه
ورواية معمر عن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس ثلاث اصابع وكذلك الرجل والمسألة لا تخلو من اشكال
ولولا اخبار المسح وعدم استبطان الشراكين لكان القول بمضمون هذه الروايات في غاية القوة فان ما عداها قابل

للتأويل والتقييد بهذه الاخبار وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما هو المشهور ليس اولى مما قلنا فان صراحة صحيحة
البزنطي فيما دلت عليه كما قدمنا الاشارة اليه مع الاعتضاد بظاهر الآية والروايتين المذكورتين واجمال الشيخ في
روايات الاخوين مما يرشد اليه ويحمل عليه واعتضاد تلك بدعوى الاجماع كما قيل ثم لا يعد وجود الخلاف كما عرفت مع ما
في الاجماع المدعى في امثال هذه المقامات من المناقشة الظاهرة ولهذا قال السيد السند في المدارك بعد نقل
الاجماع على الاكتفاء بالمسمى ولو باصبع واحدة عن المعتبر وكري والاستدلال بصحيحة زرارة ما لفظه ولولا
ذلك لامكن القول بوجوب المسح بالكف كلها لصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ثم ساق الرواية وقال فان المفيد
يحكم على المطلق ومع ذلك فالاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه لصحة الخبر وصراحته واجمال ما ينافيه انتهى وحيد
ثم انه على تقدير وجوب الاستيعاب طولا فهل يجب ادخال الكعبين في المسح ام لا وجهان بل قولان مبنيان على
ما سبق في المرفقين الا ان ظاهر صحيحتي الاخوين واخبار عدم استنباط الشراكين لعدم هنا والاحتياط في
امثال هذا المقام مما ينبغي المحافظة عليه **الثالث** هل الكعبان هما قبتا القدمين ما بين
المفصل والمشط كما هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه جمع منهم الاجماع او ملتقى الساق والقدم المعبر عنه
بالمفصل بين الساق والقدم كما عليه العلامة وجمع ممن تأخر عنه كالشهيد الاول في الرسالة وان بالغ في
التشنيع عليه في الذكرى وصاحب الكنز وشيخنا البهائي والمحدث الكاشاني والمحدث الحر العاملي وجمع من متأخري
المتأخرين اشكال ينشأ من تعارض كلام اهل اللغة في هذا المقام وتدافع اخبار اهل الذكر عليهم السلام مع دعوى التأويل
في اخبار كل من الطرفين وقبولها الانطباق على كل من الجانبين وتفصيل هذه الجملة على وجه الاختصار انه
قد نقل اول الشهيدين في الذكرى وثاني المحققين في شرح القواعد ان لغوية العامة مختلفون في ذلك
واما لغوية الخاصة فهم متفقون على انه بالمعنى المشهور ونقل شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين ان
الكعب يطلق على معان اربعة **الاول** العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع بين المفصل والمشط **الثاني**
المفصل بين الساق والقدم **الثالث** عظم مايل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم
له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي
العقب وهو نات في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لارتكاز اعلاه
في حفرتي الساق وقد يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل **الرابع**
احد الناتئين عن يمين القدم وشماله **واقول** المعنى الاول هو الذي عليه جمهور الاصحاب والثالث هو
الذي نسبه قدس سره للعلامة وان عبر عنه بالمفصل مجازا كما ذكره وعلى هذا فالثاني يرجع الى الثالث
والرابع هو الذي عليه العامة ثم نقل قدس الله سره جملة من كلام العامة كالفخر الرازي في تفسيره الكبير
فانه قال قالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر
موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار
هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات
فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك ومثله كلام صاحب الكشف وكلام النيسابوري ثم نقل جملة من

كلام

كلام علماء التشريح وعورض بان ابن الاثير بعد ذكر الكعب بالمعنى الذي عليه العامة ما لفظه وذهب قوم
الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحارث رأيت القتلى
يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم ومثل ذلك نقل عن صاحب لباب التأويل ونقل
الشهيد في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤساء انه صنف كتابا في تحقيق معنى الكعب واكثر
فيه من الشواهد على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من
النعل ويظهر من الصحاح ان ذلك قول اكثر الناس حيث قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم
وقال في الذكرى ايضا ومن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال
اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال و
اخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه
عن الكسائي الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال فاخبرني سلمة عن الفراء قال قعد محمد بن علي بن الحسين
في مجلس كان له وقال ها هنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار
الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى
وانت خبير بان المعنى الثالث من المعاني التي ذكرها شيخنا البهائي وهو الذي ادعى
انه مراد العلامة لم يذكر في كلام احد من اهل اللغة وانما ذكره جملة من علماء العامة ونسبوه الى الشيعة
كما نقله وذكره علماء التشريح ايضا وما توهم من عبارة القاموس حيث قال بعد تفسيره بالمفصل والعظم الناشزين
من جانبي القدم ما لفظه والذي يلعب به كالكعبة فغير صريح في المعنى الذي اراده لاحتمال حمله على كعب النرد
كما ذكره في النهاية حيث قال الكعاب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة واللعب بها حرام انتهى بل هذا المعنى
رائهم اظهر هذا ما يتعلق بذلك من كلام اهل اللغة واما كلام علمائنا رضوان الله عليهم في هذا المقام فاكثرها
٢ سقط لفظ ... نسخة تصريحا في بعض وتلويحا في آخر انما ينصب على القول المشهور سيما عبارة الشيخ المفيد فانها اظهر في
ذلك غاية من الظهور حيث قال الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال
الشيخ في التهذيب بعد نقل العبارة المذكورة القول بذلك بل دعوى الاجماع على ان الكعب هو ذلك حيث
قال ويدل عليه اجماع الامة فانهم بين قائل بوجوب المسح دون غيره ويقطع على ان المراد بالكعبين ما
ذكرنا وقائل بوجوب الغسل عينا او تخييرا بينه وبين المسح ويقول الكعبان هما العظمان الناتيان في طرف الساق
ولا قول ثالث فاذا ثبت بالدليل الذي قدمنا ذكره وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز غيره ثبت ما قلنا من
ماهية الكعبين انتهى ولا يخفى عليك ما فيه من الصراحة في المعنى المشهور وجملة من عبارات الاصحاب كابن ابي
عقيل والسيد المرتضى وابي الصلاح والشيخ في اكثر كتبه وابن ادريس والمحقق قد اشتركت في وصف
الكعبين باوصاف متلازمة منهم من وصفه بالنتو في ظهر القدم عند معقد الشراك في بعض وكونه في ظهر
القدم في اخرى وكونه معقد الشراك في ثالثة والنتو في وسط القدم في رابعة وكونهما في ظهر القدم عند معقد
الشراك في خامسة وانهما معقد الشراك في سادسة وكونهما قبتا القدم في سابعة والعلامة قد ادعى انصباب

هذه العبارات على ما ذهب اليه وادعى اشتباهها على غير المحصل وشيخنا البهائي طاب ثراه اوضح هذه الدعوى
بان هذه العبارات لا تأبى الانطباق على ما ذهب اليه العلامة من المعنى الثالث من معاني الكعب المتقدمة
لان غاية ما يتوهم منه منافات وصفه بالنتو في وسط القدم والعلامة قد فسره في التذكرة والمنتهى
بذلك لكنه يقول ليس هو العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع في ملتقى
الساق والقدم وهو الذي ذكره المشرحون وهو كما تقدم نات في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي
لكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لارتكاب اعلاه في حفرتي الساق وربما عبر عنه في بعض كتبه بحد المفصل
وفي بعضها بمجمع الساق والقدم وفي بعضها بالنابي في وسط القدم وفي بعضها بالمفصل انتهى **اقول**
وانت اذا اعطيت التأمل حقه من الانصاف وجدت ان تنزيل عبائر الاصحاب على ما ذكره في غاية الاعتساف اذ
المتبادر من الوسط هو ما كان في الطول والعرض ومن الارتفاع والنتو هو ما كان محسوسا مشاهدا ولو
كان المراد بالكعب هذا المعنى الذي لا يفهمه الا علماء التشريح دون ساير العلماء فضلا عن المتعلمين
لاوضحوه بعبارات جلية وبينوه بكلمات واضحة غير خفية ولما اقتصروا في وصفه على مجرد النتو
والارتفاع والغير المحسوس الذي هو من قبيل تعريف المجهول بما هو اخفى نعم في عبارات ابن الجنيد ما يوهم
ذلك حيث قال الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي هو قدام العرقوب ويحتمل رجوع ضمير
هو الى عظم الساق ويكون المراد عند عظم الساق بقرينة سابق كلامه من قوله الكعب في ظهر القدم هذا خلاصة
ما يتعلق بكلام الاصحاب واما الاخبار الواردة في هذا المضمار فمنها صحيحة الاخوين حيث قال فيها قلنا
اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو قال هذا عظم الساق والكعب
اسفل من ذلك وقوله والكعب اسفل من ذلك في رواية الكافي دون يب وهذا الحديث هو عمدة ادلة
العلامة ومن تابعه وهو ظاهر فيما ادعوه الا ان للمجيب ان يقول بناء على ظهور غيره من الاخبار في المعنى
المشهور وظهور عبارات الاصحاب خلافه كما عرفت غاية الظهور **اولا** بانه وان ظهر ذلك بالنسبة
الى رواية يب لانه بالنظر الى الزيادة التي في الكافي من قوله والكعب اسفل من ذلك لا يخلو من اشكال فانه
اما ان يكون المشار اليه في قوله هذا من عظم الساق على ما في في او هذا عظم الساق على ما في يب المنجم او منتهى
عظم الساق فان كان الاول فهو عند المفصل كما قال في بير الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق
والقدم من الجنبين وحج فحكمه ع بان الكعب اسفل من ذلك ظاهر في انه المعنى المعروف عند القوم وان
كان الثاني فالامر اوضح فعلى هذا يجب حمل قوله ههنا يعني المفصل على انه قريب الى المفصل لئلا يلزم التناقض
فان قيل انه يمكن حمل قوله اسفل من ذلك التحتية كما يدعيه شيخنا البهائي قدس سره فلا يلازم التناقض قلنا
ان لم يكن ما ذكرنا من حمل الاسفلية على الكعب المشهور اظهر لظهور ذلك لكل ناظر وتبادره لكل سامع فلا
اقل من المساواة وبه ينتفي ظهور الرواية في المدعى فضلا عن اظهريتها **وثانيا** بانها معارضة
بما سيأتي من الاخبار فيجب ارتكاب التجوز فيها جمعا ومن تلك الاخبار صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
عن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى

ظاهر القدم وهذا مما استدل به العلامة ايضا على ما ذهب اليه وجملة من الاصحاب نقلوا الخبر بلفظ ظهر
بدل ظاهر وعلى اي منهما كان فقوله الى ظاهر او ظهر بدل من قوله الى الكعبين وهو محتمل للمعنى المشهور
بناء على ان الظاهر يقال لغة لما ارتفع وقال في القاموس والظواهر اشراف الارض وقال في مادة شرف
الشرف محركة العلو والمكان العالي انتهى والظهر ايضا يقال لما ارتفع وغلظ من الارض كما في القاموس
ايضا وعلى كل من النسختين فانطباقه على المشهور ظاهر ويحتمل حمل الظهر والظاهر على ما قابل البطن و
الباطن كما استدل به القول الآخر ولكن لا بد من تتميمه بحمل الظهر او الظاهر على الاستيعاب طولا لعدم قن
البعضية فيكون مراده انه نهايته المتصلة بالساق ويمكن الجواب بالحمل على الاستحباب بقرينة ان ما اشتملت
عليه الرواية سوى اصل المسح من الاستيعاب الطولي بناء على ما اسلفنا تحقيقه والعرضي كما او
ضحناه ايضا والابتداء بالاصابع كله مستحب ومنها حسنة ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحد ووصف
الكعب في ظهر القدم واورد في يب هذه الرواية في موضع بهذه الكيفية وفي موضع اخر بهذا السند والمتن
لكن بلفظ واحدة بدل واحد ولفظ ميسرة بدل ميسر كما هو في الكافي كذلك ورواية الاخرى عنه ع
في حكاية الوضوء البياني قال فيها ثم مسح راسه وقدميه ثم وضع يده في ظهر القدم ثم قال هذا هو
الكعب قال واومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب وهاتان الروايتان مما
استدل بها القايلون بالقول المشهور من حيث تضمنهما ان الكعب في ظهر القدم والمتبادر من ذلك كما عرفت
هو ما ظهر في وسط الطولي المعبر عنه فيما تقدم من كلامهم بالنابي في وسط القدم والنابي في
ظهر القدم اي ما كان نتوه ظاهرا محسوسا واما القايلون بالقول الآخر فتأولوا كونه في الظهر بمعنى
كونه واقعا فيه وان كان في منتهاه وخفي على الحس قال في الوافي بعد نقل اول هذين الخبرين ما
لفظه ووصف الكعب في ظهر القدم لا ينافي كونه المفصل لانه في ظهرها وفي منتهاها وانما قال ذلك
ردا على المخالفين حيث جعلوهما في طرفي القدم وجانبيها انتهى وقال شيخنا البهائي على ان قول
ميسر في الحديث الثالث ان الباقر ع وصف الكعب في ظهر القدم يعطي ان الامام ع ذكر للكعب اوصافا
ليعرف فيه الراوي بها ولو كان الكعب هذا الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل كان ينبغي ان
يقول هو هذا ونص عليه قوله ع في الحديث الاول ههنا بالاشارة الى مكانه دون الاشارة اليه انتهى
اقول قد جاء في رواية ميسر الثانية هو هذا فان كان ذلك يكفي في الدلالة على المعنى المشهور
فينبغي ان يوافق عليه شيخنا المذكور وبالجملة فانه لما كان الكعب يطلق على كل من المعنيين المذكورين يحمل
الروايات جملة على احدهما دون الآخر يحتاج الى دلالة بينة واضحة وقرينة مفصحة راجحة وقد عرفت ان
الاحتمالات قائمة من الطرفين ومتصادمة من الجانبين وان ادعى كل من القائلين رجحان ما ذهب اليه
وفوق ما اعتمد عليه الا ان الحق ان ذلك مما يدخل تلك الاخبار في حيز المتشابهات ويوجب العمل بالاحتياط في المسألة
ويقوى عندي ما ذهب اليه بعض الفضلاء من متأخري المتأخرين في هذا المقام وان كان بخلاف ما عليه جملة
من متأخري علمائنا الاعلام حيث قال بعد نقل جملة من كلام القوم على العلامة ره وما وقع به من التشنيع والملام

هذا ملخص ما شنعوا به عليه وعند امعان النظر في كلام العلامة وملاحظة ما اورده في غير المختلف يعلم انه لم يخرج
بقوله عن المشهور بل هو عينه الا انه بسبب حرصه لتطبيق النص عليه خرج في بعض عباراته عن المعهود من كلامهم
وبيان ذلك انه قال في التذكرة ومحل المسح ظهر القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما العظمان الناتيان
في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني
لانه ماخوذ من كعب ثدي المراة اذا ارتفع ولقول الباقر ع وقد سئل فاين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون العظم
الساق وقال في المنتهى وذهب علماؤنا الى ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك
وبه قال محمد بن الحسن من الجمهور وخالف الباقون فيه وقالوا ان الكعبين هما الناتيان في جانبي الساق وهما
المسميان بالظنابيب ثم اخذ في الاستدلال واورد صحيحة زرارة وبكير ابني اعين المذكورة ورواية ميسر
المتقدمتين الى ان قال **شرح الاول** قد تشبث عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل
له في معنى الكعب والضابط ما رواه زرارة واورد الرواية وفي القواعد عرف الكعبين بانهما احد المفصل بين
الساق والقدم وفي الارشاد بانهما مجمع القدم واصل الساق والمفهوم من خلال هذه العبارات انه اطلق المفصل
على العظمين الناتيين تارة واطلق عليهما الحد والمجمع تارة اخرى وكلامه في التذكرة صريح ذلك حيث فسر العظمين
الناتيين بانهما معقد الشراك وفسر معقد الشراك بانه مجمع الساق والقدم وفي المنتهى ايضا ولما كان مدلول ٢ قرب
رواية زرارة واخيه يقتضي ان الكعبين هما المفصل حيث فسر الامام ع فيها الكعبين بانهما المفصل دون عظم
الساق ورأى علماءنا اطبقوا على انهما العظمان الناتيان اراد الجمع بين الكلامين فحمل المفصل على ذلك باعتبار كون
طرفي ذينك العظمين مما يلي الساق حد المفصل والساق لان عظم الساق متصل بهما فاطلق عليهما المفصل من
جهة كونهما حدا له وبداية لحصوله فيكون تعبيرهما بالمفصل باعتبار نهايتهما وغاية الامر ان ذلك على طريق التجوز
لعلاقة المجاورة وليس في كلامه ما ينبئ عن ارادة المعنى المشهور بوجه من الوجوه بل مقتضى نقله اتفاق علمائنا فالاجماع
عليه انه لا يحتمل ارادة غيره وبسبب انه مخالف لظاهر الرواية كما ذكرناه نبه عليه بانه اشتباه على غير المحصل وان
المحصل يعرف ان المراد بالكعبين هو المفصل باعتبار كونه حدا ونهاية لهما ولذلك اطلق عليهما فربما كانت الحكمة
في هذا الاطلاق من الامام ع ارادة ايصال المسح الى نهاية الكعب ولا يليق حمل كلام العلامة على ما فهموه منه لانه
يلزم من ذلك مناقضة اول كلامه لآخره والخروج عن نقل الاجماع عليه وعدم فهم المعنى الظاهر من عبارات الاصحاب
وذلك لا يليق لادون الناس وابلدهم فضلا عن مثل جلالة قدر العلامة رحمه الله **ومما** يؤيد ذلك ان المحقق في
المعتبر استدل على كون الكعبين هما العظمان الناتيان بهذه الرواية فلو ان المراد بالمفصل ما اشرنا اليه لم يتجه
الاستدلال بها على ذلك انتهى كلامه زيد مقامه وانما نقلناه بطوله ليظهر لك حسنه وجودة محصوله **واقول**
مما يتسارع الناظر لا الفر ذهنه بما زعمه القوم في هذه المسئلة من التحقيق الى انكار ما ذكره هذا الفاضل من التلفيق
وعند التامل الصادق يجده اقرب مما ذكره شيخنا البهائي قدس سره فانه طاب ثراه وان دقق النظر في المقام
واتى بكلام اولئك الاقوام كما هو مقتضى فهمه الثاقب ونظره الصائب في استجلاء ابكار الاحكام الا ان حمل هذه
العبارات من العلامة وغيره من الاصحاب على ما ذكره من هذا المعنى الخفي كحمل النص على النص في بطن الظهر ولم

يظهر

يظهر للحس والتوسط العرفي في آخر القدم وحمل معقد الشراك على كونه في المفصل مع ان كل احد
يعلم انه قدام المفصل مع عدم الاشارة الى شيء من ذلك في تلك العبارة سيما عبارة العلامة الذي هو مخترع
هذا القول على تعددها فانه غاية ما يخرج به من كلام القوم التعبير بالمفصل دون هذا العظم الخفي الذي ذكره
يكاد يقطع العقل ببعده وعمدة ما يدل كلامه قدس سره فيها لاستدلال على هذا القول وتشنيعه على ان مراد العلامة
رحمه الله شيئان **احدهما** نسبة الفخر الرازي ومن تبعه ذلك الى الشيعة وفيه ان الفخر الرازي قد نقل
ذلك ايضا عن الاصمعي كما قدمنا نقله عنه ومع ذلك انك قد عرفت مما نقله شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابي عمر
الزاهد ان مذهب الاصمعي في الكعب انما هو مذهب العامة وبدل ذلك ايضا صرح احمد بن محمد الفيومي في المصباح
المنير وح فاذا احتمل تطرق الاختلال الى نقله عن علمائه مذهبه فتطرقه الاولى الى مذهب الشيعة ويؤيده ما قدمنا
نقله عن ابن الاثير من ان مذهب الشيعة انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وما صرح به في المصباح
المنير ايضا حيث قال وذهبت الشيعة الى ان الكعب في ظهر القدم وانكره ائمة اللغة كالاصمعي وغيره **وثانيهما**
صحيح زرارة واخيه المتقدم ذكره وهو بعد ما عرفت من ظهور هذا المعنى من كلام الاصحاب سيما كلام الشيخين في
المقنعة ويب وظهوره ايضا من تلك الاخبار المتقدمة متجه ارجاعه الى ما عليه الاصحاب سيما مع عدم الصراحة
لما عرفت من تطرق الاحتمال الى المعنى الذي اعتمده منه جملة المتقدمين من الاصحاب لم يفهموا منه المخالفة
لما قرروه في عباراتهم من معنى الكعب المشهور ولهذا ان الشيخ في يب بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه مما هو صريح
في المعنى المشهور نظم هذه الرواية في سلك الادلة على ذلك ولم يجعلها في قالب المخالف والمحقق في المعتبر
كذلك بعد ما عرفت الكعب بانه قبة القدم وما ذاك كله الا لفهمهم منها الانطباق على المعنى المشهور وان احتيج
الى ارتكاب نوع من المجاز وبالجملة فتاويل كلام العلامة رض بما يرجع الى المشهور وان اعتراه في بعض عباراته
نوع من القصور اهون واقرب مما تكلفه قدس سره وح فينحصر الخلاف في شيخنا البهائي ومن تبعه
على تلك المقالة والاحتياط بايصال المسح الى المفصل بل الى عظم الساق مما ينبغي المحافظة عليه والله الهادي
الرابع الظاهر جواز النكس هنا كالراس وفاقا للمشهور وخلافا لظاهر المرتضى وابن بابويه وابن ادريس
فيما قطع به بل نقل عنه في الخ كراهية الاستقبال لما تقدم من الادلة ويزيده تاكيدا هنا رواية يونس قال اخبرني
من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح
الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله تعالى وصحيحة حماد
عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا واستدل للقول الآخر بالآية بناء على ان الى
فيها لانتهاء المسح وفيه انها محتملة لكل من غاية المسح والممسوح فالحمل على احدهما دون الآخر ترجيح بغير مرجح
بل ظاهر الاخبار المتقدمة في المورد الاول من هذا البحث كونها غاية للممسوح كما تقدمت الاشارة اليه ثمة وبالوضوء
البياني وفيه انه محمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار وبصحيحة البزنطي حيث قال فيها فوضع كفه على الاصابع
ثم مسحها الى الكعبين وفيه ايضا ما في سابقه ويبقى البراءة وفيه انه يرجع الى الاحتياط وهو هنا مستحب لا
واجب كما تقدمت الاشارة اليه **خامس** قد تقدم في سابق هذا البحث الكلام في وجوب المسح بالبلة وعدمه

جواز استيناف ماء جديد للمسح لكن يبقى الكلام هنا في موضعين احدهما انه لو كانت البلة الباقية مشتملة على
ما يتحقق به الجريان لو مسح فهل يمسح بها والحال كذلك او يجب التخفيف حذراً من وقوع الغسل المقابل للمسح المنهي
عنه في الاخبار فلا يحصل الامتثال وجهان بل قولان يلتفتان الى ان النسبة بين الغسل والمسح التباين
او العموم من وجه فيجتمعان في امرار اليد مع الجريان وينفرد الاول بالثاني خاصة والثاني بالاول والاول
ظاهر المشهور والى الثاني مال جملة من محققي متاخري المتاخرين ولعله الاظهر وسيأتي مزيد تحقيق
للمسئلة وثانيهما انه مع وجود بلة على الممسوح خارجة عن ماء الوضوء فهل يجوز الحال كذلك ام يجب ٢ المسح وبه
التخفيف حذراً من لزوم المسح بماء جديد قولان وبالثاني صرح العلامة في النهاية ونقله فيه وفي المنتهى عن
والده وعلى الاول فهل يجوز مع وجود الرطوبة مطلقا او يشترط غلبة ماء الوضوء عليها قولان وبالثاني
صرح الشهيد في الدروس وبالاول صرح المحقق وابن ادريس وابن الجنيد من تطهير الرجليه فدهم
ام يحتاج معه الى ان يخوض بهما نهراً امسح عليهما بيده وهو في النهر ان تطاول لحوض وخضاء جفاف ما في
من اعضائه وان لم يخف كان مسحه بعد خروجه احب الي واحوط وقال ابن ادريس ان كان قائماً في الماء
وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعاً
والظاهر من الآيات والاخبار ومتناولها وقال في المعتبر لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه
ورجليه جاز لان يديه لا تنفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدمين من الماء وظاهره جواز المسح
في الماء كما في كلام ابن الجنيد مع احتمال الحمل على خروج الرجل كما في كلام ابن ادريس لصحيح العلامة في النهاية
على ما ذهب اليه والده ورجح هو فيه بان المسح يجب بنداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين
يحصل المسح بماء جديد والاظهر كما استظهره جملة من المحققين القول بالجواز مطلقاً لاصالة الجواز وصدق
الامتثال وتناول اطلاق الآية والاخبار لذلك وعدم الدليل على المنع ومنع صدق التجديد لو حصل الجريان
باجتماع البلتين بل ولو ببلة الممسوح منفردة عند عدم القصد الى الغسل وان صدق اسم الغسل ويؤيده صحيحة
زرارة لو انك توضأت وجعلت موضع مسح الرجلين غسلاً ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك
بوضوء الدالة على جواز غسل الممسوح لا بذلك القصد وبذلك يظهر اظهرية ما استظهرناه في المسئلة المتقدمة
الا انه يمكن ان يقال ان ظاهر عبارات المجوزين ان البلة الباقية في اليد من ماء الوضوء وان قلت لانه ولو
بملاقيها الماء الذي على الرجل الممسوح وان كثر فالمسح يحصل بها وان شاركها غيرها والاستناد الى ظواهر الادلة
انما هو من هذه الجهة بمعنى انه يصدق المسح المأمور به شرعاً والحال كذلك وهو عندي محل اشكال وخفاء ولا
سيما في المسح داخل الماء كما ذكره ابن الجنيد فانه لا ريب ان غلبة الماء الذي على الممسوح على البلة الباقية في
اليد على وجه تضمحل به في جنبه يوجب حصول التجديد في المسح كما انه لو كان على هذه اليد الماسحة بول فانه لو وضعها
في الماء يجب الحكم بطهارتها لزوال نجاسة البول منها بغلبة الماء فبطريق الاولى هنا او كان عليها ماء
مضاف فانه يجب الحكم بزواله عنها في الصورة المذكورة وهكذا يجري بالنسبة الى ما لو لم يكن في الماء
ولكن اخرجها من الماء كما ذكره ابن ادريس وعليها ماء كثير والبلة التي على اليد قليلة جداً فانما تضمحل في

جانب

جانب ذلك الماء ويحكم عرفاً بل شرعاً بزوالها بملاقات ذلك الماء لاضمحلالها في جنبه ومن الظاهر ان
بناء قاعدة التطهير من نحو البول في استنجاء وغيره على غلبة المطهر انما هو من حيث ان النجاسة تزول
وتضمحل في جنبه ولو كانت باقية لما حصل التطهير فكذا ما نحن فيه وح فمتى كانت الرطوبة التي على ظهر ٧ اد فتضمحل البلة
الرجل مما تغلب على البلة في جنبها فانه يحصل المسح بالماء الجديد وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف
لعدم النص وما ادعوه من الدخول تحت العمومات فليس بمطرد في جميع ما ذكروه فالواجب عندي هو الوقوف
على جادة الاحتياط وان يراعى عدم غلبة الماء الذي على ظاهر العضو الممسوح على البلة الباقية والله العالم
السادس لا يجوز المسح في كل من الراس والرجلين على حائل اختياراً اجماعاً منا فتوى ورواية ومن
الحائل الشعر في الرجل على المعروف من مذهب الاصحاب ومن الاخبار الواردة بذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
ع انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا يمسح عليهما ومرفوعة محمد بن يحيى عن ابي عبد الله ع
في الذي يخضب اسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى تصيب بشرة راسه الماء وما رواه
علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن المرءة هل يصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها
الى غير ذلك من الاخبار اما مع الضرورة كالتقية والبرد الشديد ونحوهما فظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على
الجواز ويدل عليه بالنسبة الى الرجلين رواية ابي الورد قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه رأى
علياً ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغكم قول علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين
قلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك والرواية وان كانت ضعيفة
السند باصطلاح متاخري اصحابنا الا انها مجبورة بعمل الاصحاب واتفاقهم على الحكم المذكور على ان ابا الورد
وان كان غير مذكور في كتب الرجال بمدح ولا قدح الا انه قد روى في الكافي ما يشعر بمدحه ولهذا
عده شيخنا المجلسي في وجيزته في الممدوحين وشيخنا ابو الحسن في بلغته قال روى مدحه ان الراوي
عنه هنا بواسطة حماد بن عثمان وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والرواية بناء على
ظاهر هذه العبارة صحيحة وكيف كان فهي باعتبار مجموع ما ذكرناه من المرجحات مضافاً الى الاتفاق على الحكم
مما يقوى الاعتماد عليها واما ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابن ابي عمر الاعجمي
قال قال ابو عبد الله ع يا ابا عمر ان تسعة اعشار الدين التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا
في النبيذ والمسح على الخفين فالظاهر حمله عليهم صلوات الله عليهم دون غيرهم كما يشير اليه ما رواه حريز
عن زرارة في الصحيح قال قلت له هل في مسح الخفين تقية فقال ثلاثة لا اتقي فيهن احداً شرب المسكر و
مسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احداً وقد حمله الشيخ في التهذيب
على اختصاص نفي التقية بنفسه كما اوله زرارة وبالجملة فان اخبار وجوب التقية عامة ومنها الخبر المذكور
المتضمن لهذا الاطلاق الظاهر في المنافات فالواجب حمله على ما ذكرناه جمعاً بين الاخبار مثل خبر زرارة
المذكور ايضاً ما رواه في الكافي ايضاً في الصحيح عن زرارة عن غير واحد قال قلت لابي جعفر ع في المسح على
الخفين تقية قال لا تتقي في ثلاث قلت وما هن قال شرب الخمر او قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج

والترتيب فيه ما تقدم ورواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عم عثرت فانقطع ظفري
فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى قال الله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ويدل عليه بالنسبة الى الراس صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه فان الظاهر
حملها على ضرورة التداوي كما ذكره في المنتقى نعم ربما احتمل على بعد الحمل على عدم استيعاب الحناء لموضع المسح
واما حمله على المسح على لون الحناء فلا ينطبق عليه لفظ الطلاء كما لا يخفى وصحيحة عمر بن يزيد عنه عم عن الرجل
يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء والتقريب ما تقدم ويمكن حمل هذه الرواية
على بعد على الخضاب بماء الحناء فيكون المسح على لونه ويؤيد ذلك ايضا اطلاق جملة من اخبار الجبائر
لدلالتها على المسح على الجبيرة متى تضرر بنزعها اعم من ان يكون في موضع الغسل او المسح مثل حسنة كليب
الاسدي عنه عم قال سألته عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح
على جبائره وقوله عم في حسنة الحلبي بعد ان سأله عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع
الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ويؤيده ايضا ادلة نفي الحرج في الدين
وبذلك يظهر لك ما في مناقشة جمع من متأخري متأخري اصحابنا منهم السيد السند في المدارك في هذا الحكم
حيث اقتصروا في الاستدلال عليه على رواية ابي الورد وردوها بضعف السند واحتملوا الانتقال الى التيمم
لتعذر الوضوء بتعذر جزئه **وانت خبير** بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا ان الظاهر انه لا مجال للتردد
في الحكم المذكور وايضا فان التيمم معلوم الاشتراط بشروط غير معلوم التحقق هنا والشك في وجود الشرط
يستلزم الشك في وجود المشروط فلا يتم الانتقال الى التيمم ثم ان ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل
الذي لا يجوز المسح عليه اختيارا الشعر على الرجل حيث صرحوا في الراس بالمسح على البشرة او الشعر المختص وفي
الرجل بالبشرة قال بعض المحققين من متأخري المتأخرين بعد نقل ذلك عنهم وهذا الحكم مما لم اقف فيه على
تصريح في كلام القوم غير انهم لم يحملوا لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف
ونحوه لا الشعر كما هو الظاهر بحسب النظر لان المسح على الرجلين انما يصدق عرفا على المسح على شعرها انتهى
اقول بل الظاهر ان الوجه في ذلك عندهم ما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة
حيث قال بعد نقل عبارة المصنف المتضمنة للمسح على بشرة الرجلين ما لفظه ويستفاد من حصر المسح في بشرة
الرجلين مع تخييره في الراس بين مسح مقدم شعره وبشرته انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين وان اختص
بالظهر بل يتحتم البشرة والامر فيه كذلك فان النص الدال باطلاقه على وجوب مسح الرجلين اذ الشعر لا يسمى رجلا
ولا جزء منها مع التصريح في بعض الاخبار بجواز المسح على شعر الراس وانما لم يصرح الاصحاب بالمنع من المسح على
الشعر في الرجلين لندور الشعر الحائل فيهما القاطع لخط المسح فاكتفوا باستفادته من لفظ البشرة
فانها كالتصريح ان لم تكنه انتهى ويرد عليه **اولا** انه قد صرح هو قدس سره وجملة من الاصحاب بوجوب
غسل الشعر النابت على اليد كما تقدم معللين له تارة بانه في محل الفرض واخرى بانه من توابع اليد

والعرق

والفرق بينه وبين ما هنا غير ظاهر بل تلك التعليلات ان صحت فهي جارية هنا والا فلا في الموضعين **وثانيا**
ان الظاهر من خلو الاخبار عن ذكره مع عدم انفكاك الرجل عنه غالبا جواز المسح عليه **السابع** اختلف الاصحاب
في استمرار رفع الوضوء الضروري كمسح على الخفين او الجبائر او غسل او نحو ذلك بعد زوال الضرورة وعدم
النقض باحد الاسباب المعدودة فظاهر المشهور بقاء الاباحة وجواز الدخول به في العبادة ونقل عن الشيخ
في ط انه صرح المحقق في بر بتقدير الاباحة بحال الضرورة وقربه العلامة في التذكرة وعللوه بانها طهارة مشروطة
بالضرورة فتزول بزوالها وتتقدر بقدرها واعترض عليه بانه ان اريد بتقدير الطهارة بقدر الضرورة عدم
جواز الطهارة كذلك بعدها والا الضرورة فحق ولكنه غير ما نحن فيه وان اريد عدم اباحتها فهو محل النزاع **وانت**
خبير بان المسألة خالية من النص الدال على ذلك نفيا واثباتا الا انه يمكن الاستدلال على القول المشهور بانه
لا ريب ان الوضوء المذكور رافع للحدث ومن حكم الوضوء الرافع ان يزول رفعه الا باحد النواقض وزوال الضرورة
ليس من جملتها فيجب استصحاب الحكم الى ان يحصل احد النواقض المقررة وفيه ان الاستصحاب المقطوع بحجيته
كما تقدم تحقيقه هو ما اذا دل الدليل على ثبوت الحكم مطلقا بمعنى عدم الاختصاص بوقت مخصوص او حالة مخصوصة
فانه يجب البقاء على مقتضى ما دل عليه حتى يثبت الرافع كالحكم باستمرار الطهارة والنجاسة فيما علما فيه وصحة
البيوع والانكحة ونحو ذلك بعد وقوع العقد الصحيح حتى يثبت الرافع اما اذا كانت دلالته مخصوصة بحالة معينة او
زمان مخصوص فاجراؤها في الحالة الثانية والزمان الاخر يتوقف على الدليل **وانت خبير** بان ما نحن فيه
انما هو من قبيل الثاني فان الدليل الدال على صحة هذا الوضوء ورفعه انما دل باعتبار حال الضرورة وعدم التمكن
من المسح الواجب والغسل الواجب مثلا كما هو المفروض فمتى زالت تلك الحال وتجددت حال اخرى مغايرة لها
يحتاج في اجراء الحكم في الحالة الاخرى الى دليل وليس فليس ولعل في تشبيه الشيخ له بالتيمم حيث نقل عنه انه علل ذلك
بانها طهارة ضرورية فتتقدر بقدر الضرورة كالتيمم اشارة الى ذلك فان وجه المشابهة ظاهر فان الماسح على حائل
من خف او جبيرة والمتيمم شريكان في ترك العضو الممسوح وكون الترك فيهما لعذر شرعي فتزول الرخصة فيهما
بزوال الروح فكما ان المتيمم ينتقض تيممه ولو في الصلوة بزوال الحالة الموجبة له لعدم اقتضاء دليله الاستمرار في
جميع الاحوال على الاصح كذلك هذا المتوضي ينتقض وضوءه بزوال الحالة الموجبة له لعين ما ذكر قال بعض مشايخنا
المحققين من متأخري المتأخرين ويتفرع على ذلك انه لو زال العذر في المسح على الحائل قبل كمال الوضوء او بعده
وقبل الجفاف والدخول في الصلوة فهل يجب عليه نزع الحائل والمسح بالبلة قبل الدخول فيها ام يصح له الدخول فيها
به لم اقف لاحد من اصحابنا فيه على صريح كلام ولعل الاقوى الاول لان ترتب البقاء وقت الخطاب بالطهارة المامور فيها
بغسل المغسول ومسح الممسوح وهو وقت ارادة القيام الى الصلوة الى وقت زوال العذر وهو متمكن من ايقاعها
فيه فيجب والعدول عن المامور به لوجود مانع لا يمنع العود اليه بعده والا لم يجب العود اليه لوجود السبب ومنشأ
الخطأ عدم الفرق بين انتفاء الحكم لفقد السبب او لوجود المانع انتهى وبذلك يظهر قوة القول بالنقض **الثامن**
صرح جملة من الاصحاب بانه لو تأدت التقية بالغسل عوضا عن المسح على الخفين تعين ولم يجز غيره وكذا لو تأدت بغسل
موضع المسح في الرجل يجب الاستيعاب وانه لو مسح في موضع الغسل تقية بطل وضوءه للنهي المقتضي للفساد في العبادة

وعلل الاول بان الغسل اقرب الى المفروض بالاصل للالصاق بالبشرة وكونه مشتملاً على المسح مع زيادة بخلاف
المسح على الخفين لعدم الالصاق وهو لا يخلو من شوب النظر وفي الذكرى جعله اولى ولم يجزم بتعينه ولعله
الاولى واحتمل بعضهم في الثاني الصحة لان النهي لوصف خارج عن العبادة **التاسع** هل يشترط
في العمل بالتقية في هذا الموضع ونحوه عدم المندوحة ام لا قولان اختار ثانيهما ثاني الشهيدين فيه و(ض)
الجنان وبه صرح اولهما ايضا في مسئلة مسح الرجلين من البيان وثاني المحققين في شرح القواعد واختار
الاول السيد في المدارك معللاً له بانتفاء الضرر مع وجود المندوحة فيزول المقتضي **اقول**
ويؤيده ايضا ان المكلف لا يخرج من عهدة التكليف يقينا الا بالاتيان بما كلف به شرعا خرج ما اذا استلزم فعله
ضررا للتقية ونحوها فيجوز له الخروج عن الاول الى ما يندفع به الضرر والى هذا مال بعض افاضل متاخري المتاخرين
الا ان المفهوم من الاخبار الواردة في استحباب الجماعة مع المخالفين والحث العظيم عليها والثواب الموعود
عليها حتى ان من صلى معهم كان كمن صلى مع رسول الله صلعم مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات احيانا
مما يؤيد القول بالجواز مع المندوحة كما هو خيرة الشهيدين وقد صرح المحقق الشيخ علي ره في بعض فوايده بالتفصيل
بين ما اذا كان المامور به في التقية بطريق الخصوص فيصح وان كان ثمة مندوحة او بطريق العموم فلا يجزي
الا مع عدم المندوحة وظاهر كلامه قدس سره يعطي ان وجه الفرق حيث ان الشارع في الاول بسبب نصه على
ذلك الحكم بخصوصه اقامه مقام المامور به حين التقية بخلاف الثاني **العاشر** اذا فعل المكلف فعلاً
على وجه التقية من العبادات او المعاملات فهو صحيح مجز بلا خلاف لكن الخلاف في انه لو تمكن في العبادة
قبل خروج وقتها من الاتيان بها على وجهها هل تجب الاعادة ام لا صرح المحقق الشيخ علي ره بتفريع ذلك على ما
قدمنا نقله عنه من التفصيل بانه ان كان متعلق التقية ماذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء و
التكتف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه الماذون فيه صحيحا مجزيا وان كان للمكلف مندوحة من فعله
التفاتا الى ان الشارع اقام ذلك الفعل مقام المامور به حين التقية كما تقدمت اليه الاشارة فكان الاتيان
به امتثالا فيقتضي الاجزاء قال وعلى هذا فلا تجب الاعادة ولو تمكن منها على غير وجه التقية قبل خروج الوقت ولا
اعلم في ذلك خلافا من الاصحاب وبملخص هذا الكلام صرح في شرح القواعد ثم قال واما اذا كان متعلقها لم يرد
فيه نص على الخصوص كفعل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة بحيث يجف الوضوء كما يراه
بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه اظهار الموافقة لهم ثم ان امكن
الاعادة في الوقت بعد الاتيان به لوفق التقية وجبت ولو خرج الوقت نظر في دليل يدل على وجوب القضاء فان حصل
الظفر به اوجبناه والا فلا لان القضاء انما يجب بامر جديد ونقل عن بعض اصحابنا القول بعدم الاعادة مطلقا نظرا الى
كون الماتي به شرعيا فيكون مجزيا على كل تقدير ويرد بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهار
الموافقة مع الحاجة انتهى **وانت خبير** بانه ان اشترط في جواز العمل بالتقية عدم المندوحة يلزم على قوله
انه مع المندوحة يجب الاعادة وقتا وخارجا ثم لا يخفى عليك ان المسئلة لخلوها عن النص الصريح لا تخلو عن الاشكال وما
ذكر من التعليل في المقام عليل لان الذي يقرب الى الفهم العليل والذهن الكليل من اخبار حفظة التنزيل الدالة على الامر

بمخالطة

بمخالطة العامة ومعاشرتهم وعيادة مرضيهم وتشييع جنائزهم حتى ورد وان استطعتم ان تكونوا
الائمة والمؤذنين فافعلوا والتاكيد على الصلوة معهم ونحو ذلك مع استلزام ذلك المخالفة في بعض الافعال
البتة هو صحة ما اوجبته التقية مطلقا سواء كان مامورا به بطريق الخصوص او العموم له مندوحة عن الاتيان
به تقية ام لا فان المفهوم من تلك الاخبار ان الغرض من ذلك هو تاليف القلوب واجتماعها لدفع الضرر و
الطعن على المذهب واهله كما يشعر به قول الصادق ع بعد الامر بما قدمنا ذكره فانكم اذا فعلتم ذلك قالوا هولاء
الجعفرية رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه واذا تركتم ذلك قالوا فعل الله بجعفر ما كان اسوء ما كان
يؤدب اصحابه لان الغرض اظهار الموافقة لهم في ذلك الجزء الخاص لدفع الضرر المترتب عليه خاصة على انه في
صورة ما اذا كان مستند التقية الاخبار المطلقة فمتى اقتضت ضرورة التقية الموافقة لهم وكان ذلك هو
الواجب عليه شرعا فاتى به وامتثال الامر يقتضي الاجزاء فالاعادة وقتا او خارجا يحتاج الى دليل من غير فرق
بين المقامين لان هذه المسئلة في التحقيق فرد من افراد مسئلة ذوي الاعذار والاظهر الاشهر فيها عدم
الاعادة وتعليل وجوب الاعادة في الوقت دون الخارج بان اطلاق الاذن في التقية لا يقتضي ازيد من
اظهار الموافقة مع الحاجة فيه انه ان كان ما فعل اظهارا للموافقة هو فريضة تلك الحال شرعا فقد مضى بعد فعله
على الصحة فاعادته مع عدم الدليل لا وجه لها والا فالواجب الاعادة في المقامين وقتا وخارجا وهو لا يقول به
الحادي عشر المشهور بين الاصحاب كراهة التكرار في المسح ونقل عن ظاهر الخلاف وط التحريم
وهو ظاهر المقنعة وعن ابن حمزة انه عده من التروك المحرمة وعن ابن ادريس انه جعله بدعة واحتمل في الذكرى
ان يكون مرادهم التكرار مع اعتقاد شرعيته ويدل على الوحدة في المسح اخبار الوضوء البياني ومرفوعة ابي
بصير عن الصادق ع قال مسح الراس واحدة وعدم الدليل على التعدد لانه حكم شرعي فاثباته يحتاج الى دليل
وربما ظهر من الانتصار دعوى الاجماع على ذلك لكن نقل شيخنا الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد انه قال
في بيان كيفية الوضوء وفي مسح الرجلين يبسط كفه اليمنى على مخرج الابهام ويجذبها من اصابع رجله الى
الكعب الى اطراف اصابعه ثم بما اصاب المسح من ذلك اجزاه وان لم يقع على جميعه ثم يفعل ذلك بيده اليسرى
على رجله اليسرى انتهى وما ربما يتوهم من تنافيه لظواهر اخبار التثنية كقولهم الوضوء مثنى مثنى لذلك مردود بما
سيجي تحقيقه انشاء الله تعالى ورواية يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى
الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم مردودة بما في تتمتها من قول الراوي ويقول الامر في مسح الرجلين موسع
من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله تعالى لان الظاهر ان قوله ع ذلك تعليل
لما فعله من الاقبال تارة والادبار اخرى وربما كان مستند ابن الجنيد فيما قدمنا نقله عنه الى الصدر هذه الرواية
اما بقطعها عن عجزها او بحمل العجز على عدم الارتباط بالصدر **المطلب الرابع في الاحكام**
وتفصيل القول فيها يقع في مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب استحباب التثنية في الغسل وتحقيق البحث
في هذه المسئلة يقع في مواضع **الاول** اعلم انه قد اختلف الاصحاب رض بعد الاتفاق على عدم تقدير الوجوب بعدد معين
بمعنى انه لو لم يكف الكف الاول للغسل الواجب وجب الثاني والثالث وهكذا حتى يتادى الواجب كما نقله في الخ في الغسلة

الثانية فالمشهور بين الاصحاب الاستحباب بل نقل عن ابن ادريس الاجماع عليه وكانه لعدم الاعتداد بخلاف
معلوم النسب كما صرح به حيث قال بعد دعوى الاجماع ولا يعتد بخلاف من خالف من الاصحاب بانه لا يجوز الثانية
لمعروفية نسبه وظاهره وجود القايل بالتحريم ايض وهو صريح الشيخ في الخلاف حيث قال مسئلة الفرض
في غسل الاعضاء مرة واحدة وسنة والثانية بدعة وفي اصحابنا من قال الثانية بدعة وليس بمعول عليه
ومنهم من قال ان الثانية تكلف ولم يقل بانها بدعة والصحيح الاول انتهى ومنه يفهم ايض قول ثالث في المسئلة
وهو الجواز ولكنه غير ظاهر الجواز ونقل جمع من الاصحاب رض عن الصدوق في الفقيه حيث قال الوضوء مرة
مرة ومن توضى مرتين لم يوجر ومن توضا ثلاثا ابدع وعن البزنطي حيث نقل عنه في مستطرفات
السرائر انه قال واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر عدم استحباب الثانية الا ان
الذي يقرب عندي من هذا الكلام هو التحريم اما اولا فانه متى انتفى الاجر عليها لزم زيادتها وعدم كونها
من الوضوء فتكون محرمة لعدم تصور المباح في العبادة وبذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض
واما ثانيا فلان هذا هو الذي يدور عليه كلام الصدوق في غير هذا الموضع من الفقيه حيث قال في موضع
آخر بعد ان روى عن الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مرة مرة ما هذا لفظه فاما الاخبار
التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها باسناد منقطع برواية ابي جعفر الاحول ذكره عمن رواه عن
ابي عبد الله قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس اثنتين اثنتين وهذا على
جهة الانكار لا الاخبار كانه ع يقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقال ع ان الوضوء حد من حدود الله وان المؤمن لا ينجسه شيء
وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق ع من تعدى في وضوئه كان كناقضه ثم ذكر حديث ابي المقدام الآتي
وتاول حمل اثنتين اثنتين فيه على التجديد ثم حمل ايض حديث من زاد على مرتين لم يوجر وكذلك ما روي في
المرتين انه اسباغ على التجديد ايض الى ان قال وقد فوض الله عز وجل الى نبيه امر دينه ولم يفوض اليه تعدي حدوده
وقول الصادق ع من توضى مرتين لم يوجر يعني به انه اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق الاجر وكذلك
كل اجير اذا فعل غير الذي استوجر عليه لم يكن له اجر انتهى وهذا الكلام كما ترى صريح في انكار الثانية وقوله
ببدعيتها حيث انه جعل الحد المفروض من الله تعالى في الوضوء واحدة واحدة وان ما زاد تعد للحدود وان من يتعد
حدود الله فقد ظلم نفسه وفسر عدم الاجر في قوله ع من توضا مرتين لم يوجر بانه اتى بغير الذي امر به ووعد
عليه الاجر فلا يستحق عليه الاجر وملخصه ان التثنية تعد للحد وانه لا يستحق المثني على اصل وضوئه لكونه
مخالفا متعديا للحد فضلا عن التثنية اجرا كما لا يستحق الاجير اذا فعل غير ما استوجر عليه ونقل ايض القول
بعدم الاستحباب عن ثقة الاسلام في الكافي والذي يظهر لي من عبارته ايض هو القول بالتحريم حيث قال
بعد نقل حديث عبد الكريم الآتي الدال على انه ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة ما لفظه هذا دليل على ان
الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه
وان الذي جاء عنهم ع انه قال الوضوء مرتان انما هو لمن لم تقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد

على مرتين لم يوجر وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر
خمس ركعات ولو لم يطلق ع في المرتين لكان سبيلها سبيل الثلاث انتهى والمفهوم من هذا الكلام ان مراده
الجمع بين اخبار المرة والمرتين والثلاث بحمل اخبار المرة على انه الوضوء الشرعي الماء وربه واخبار المرتين على
من اراد سنة الاسباغ ولم تقنعه المرة لذلك والا فان اجزاء المرة للقدر الواجب الذي كان له من حقيقة
او مجازا مما لا ريب فيه فيغسل ح بالمرتين وهما اقصى الحد في الوضوء منتهى الرخصة في الزيادة فيه
واخبار الثلاث الدالة على عدم الاجر بعد تجاوز الثنتين على من تجاوز بهذا الحد الى الغسل ثالثة فانه
يأثم وليس له وضوء ويمكن توجيهه بان الثالثة بعد غسل العضو مسبغا بالثنتين لا مدخل لها في اداء الواجب
بل هي زائدة من تلك الجهة كزيادة الركعة الخامسة بعد الاتيان بالواجب التي هي الاربع ولا دليل هنا على استحباب
التكرار بعد اداء الواجب المتصف بكمال سنة الاسباغ والضمير في قوله وهو اقصى غاية الحد والجمع الى ما تقدم
من الوضوء مرتين ومحصل الكلام ان الوضوء الشرعي انما هو مرة مرة واخبار المرتين انما هي لمن لم تقنعه المرة
في اداء الواجب كاملا وهذا غاية الحد في الوضوء فمن زاد على ذلك اثم وبطل وضوءه وهو المراد من عدم
الاجر كما اشرنا اليه آنفا ولعل منشأ ما ذكروه توهم عود الضمير المذكور الى قوله ومن زاد على مرتين بمعنى
ان الزيادة على المرتين اقصى غاية الحد وهو توهم ظاهر البطلان لانه جعل الزيادة على المرتين هو عبارة
عن التثنية اقصى غاية الوضوء يدل على دخول تلك الزيادة في الوضوء الشرعي وانها جزء منه فتكون
الثانية بعد تمام الغسل بالمرتين من جملة الوضوء واجزائه وان الاثم وعدم الوضوء انما يتصور ح الى من تجاوزهما
ويصير حديث التمثيل بمن صلى الظهر خمس ركعات انما هو لمن زاد عليها فكيف يصح ح نفي الاجر عنها بقوله
ومن زاد على مرتين لم يوجر والفرض ان المرتين كما عرفت انما هي عبارة عن غسلة واحدة ما هذا الا تناقض ظاهر
لا يصدر عن مثل هذا العالم الماهر ويؤكد ما قلنا قوله اخيرا ولو لم يطلق الى آخره انه لو لم يرخص لمن استزاده
في المرتين لكان سبيلهما في الاثم وفي بطلان الوضوء بهما سبيل الثلث في الاثم وبطلان الوضوء بها كما
ذكر وهو دليل على ما قلنا من ان غاية الحد المرخص فيه هو المرتان المشتركتان في اداء الواجب وان الزيادة
المنفي عنها الاجر في كلامه هي المشار اليها هنا بالثلث وهي التي تكون موجبة للاثم ومبطلة للوضوء عنده
وانت اذا تاملت ما تلوناه ظهر لك ان هذا عين ما ذكره الصدوق قدس سره من تعدي الحد بالتثنية وعدم
استحقاق الاجر على اصل الوضوء المشعر ببطلانه فضلا عن التثنية كما عرفته مما تقدم والعجب من اولئك
الفضلاء المحققين في عدم امعان النظر في كلام الشيخين المذكورين حيث نقلوا عنهما في الكتابين المذكورين
القول بعدم استحباب الثانية بل صرح البعض منهم بصراحة كلام الكافي في عدم الحرمة والبدعية وقال انه
ظاهر الصدوق ونحن انما اطنبنا البحث بنقل العبارتين المذكورتين وبيان ما هو المفهوم منهما ليظهر لك
حلية الحال مما ذكره اولئك الابدال وبذلك يظهر لك ان الظاهر ان نقل القول بالتحريم في كلام الشيخين وابن ادريس
اشارة الى ما حررناه من كلام هذين الشيخين

الثاني

اعلم ان اكثر الاخبار الواردة عن العترة
الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين اكثرها دال على الوحدة ومنها اخبار الوضوء البياني فانها على تعددها

انما تضمنت الغسل بكف كف لكل من الاعضاء المغسولة ومنها قول الباقر ع في صحيحة زرارة ان الله وتر
يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وقوله ع في حديث ميسرة
الوضوء واحدة واحدة وقول الصادق ع في جواب يونس بن عمار حين سأله عن الوضوء للصلوة فقال مرة
مرة وقول الباقر ع للاخوين في صحيحتهما عنه بعدان حكى لهما وضوء رسول الله ص وبعدان قالا له
اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والاثنتان
تأتيان على ذلك كله وقول الصادق ع في موثقة عبد الكريم ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وقوله
ع فيما رواه في الفقيه مرسلا مضمرا من توضا مرتين لم يوجر وقول الص ع فيما ارسله عنه في
الفقيه والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضى النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وقوله وتوضأ النبي آه يحتمل ان يكون من مقول قول الصادق ع و
ان يكون من كلام صاحب الفقيه فيكون خبرا مقطوعا وهو الظاهر وهو الذي فهمه جملة من الاصحاب
واما ما يعارضها ظاهرا من الاخبار فمنه قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب الوضوء مثنى
مثنى وقوله ع في صحيحة صفوان الوضوء مثنى مثنى وقوله فيه وابن زرارة الوضوء مثنى مثنى من
زاد لم يوجر عليه وقوله في موثقة يونس بعيسى ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضى مرتين مرتين وقول
الرضا ع فيما رواه في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لا
يوجر وقول الصادق ع في مرسلة مؤمن الطاق فرض الله الوضوء واحدة ووضع رسول الله ص للناس
اثنتين اثنتين وقوله ع في مرسلة عمرو بن المقدام اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين
وقد توضى رسول الله ص اثنتين اثنتين وما رواه في الفقيه مضمرا مرسلا روى في المرتين انه اسباغ
وقول الص ع في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة وقوله ع في رواية
ابن بكير من لم يستيقن ان الوحدة من الوضوء يجزيه لم يوجر على الثنتين وقوله ع في حسنة داود بن
زربي توضا ثلاثا ثلاثا ثم قال الست تشهد بغداد وعساكرهم قلت بلى وروى الصفار في كتاب
بصاير الدرجات بسنده فيه عن عثمان بن زياد انه دخل على ابي عبد الله ع فقال له رجل اني سألت اباك ع
عن الوضوء فقال مرة مرة فما تقول انت فقال انك لن تسالني عن هذه المسئلة الا وانت ترى اني اخالف
ابي توضا ثلاثا ثلاثا وخلل اصابعك وروي في كتاب عيون اخبار الرضا ع بسنده فيه الى الفضل
بن شاذان مما كتبه الرضا ع للمأمون من محض الاسلام قال فيه ثم الوضوء كما امر الله في كتابه غسل الوجه
واليدين ومسح الرأس والرجلين مرة واحدة ورواه في موضع آخر الا انه قال مرة فريضة والثانية اسباغ و
روى محمد بن عمر عن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال بسنده فيه عن داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله
ع فقلت له كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة
لضعف الناس ومن توضا ثلاثا ثلاثا فلا صلوة له وانا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسأله
عن عدة الطهارة فقال له ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكان ان

يدخلني الشيطان فابصرني ابو عبد الله ع وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب
الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي الى ابي
جعفر امر داود وانه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع الى طهارته فان
هو توضى وضوء جعفر بن محمد فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ
للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثا ثلاثا كما امره ابو عبد الله ع فما اتم الوضوء
بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود قيل فيك
شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة فاجعلني في حل
فامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله ع فقال له
داود فقلت جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل بيمنك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله ع
فعل الله بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله ع لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر
عليكم حتى تسكن روعته فحدثته بالامر كله فقال ابو عبد الله ع لهذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من
يد هذا العدو ثم قال لداود بن زربي توضا مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا
صلوة لك وروى الشيخ المفيد في الارشاد بسنده الى علي بن يقطين انه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الوضوء
فكتب اليه ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي آمرك في ذلك ان تمضمض ثلاثا
وتستنشق ثلاثا وتغسل وجهك ثلاثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين وتمسح راسك كله
وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلاثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب
الى علي بن يقطين تعجب مما رسم فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره
فكان يعمل في وضوءه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن يقطين
وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوءه ناداه كذب يا علي بن يقطين من
زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتداء الآن يا علي بن يقطين
توضا كما امر الله اغسل وجهك مرة واحدة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك و
امسح بمقدم راسك وقدميك من فضل نداوة وضوءك فقد زال ما كنا نخاف عليك والسلام هذه
جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة واصحابنا رض في مطولاتهم الاستدلالية لم يذكروا منها الا
اليسير وقد اختلفت كلمتهم طيب الله تربتهم مراقدهم في الجمع بينها على اقوال **احدها** ما هو المشهور
من حمل اخبار التثنية والمرتين على التثنية في الغسل وحمل الثانية على الاستحباب بعد الغسل كاملا وحمل نفي الاجر
في الثانية على ما اذا اعتقد وجوبها وفيه ان الاخبار الكثيرة المستفيضة بالوضوء البياني خالية عنه بل كلها
مشتملة على الوحدة في الغسل ويبعد غاية البعد الاستحباب على الوجه المذكور مع عدم اشتمال شيء منها وربما
اجيب عن ذلك بان تلك الاحاديث انما وردت في مقام بيان الواجب من الوضوء خاصة ويرد عليه اولا
انها دعوى خالية من الدليل بل المتبادر منها ما كان يفعله ص في وضوءه غالبا وهو مشتمل على الواجب

والمستحب لا المفترض خاصة والاكان الانسب في السؤال والحكاية ابتداء ان يسئل عن المفترض ويقال لا احكي لكم ما افترضه الله من الوضوء **وثانيا** ان جملة من اخبار حكاية وضوئهم ع كخبر عبد الرحمن كثير الهاشمي الوارد في صفة وضوء مولانا امير المؤمنين ع مع اشتماله على جملة المستحبات فانه ليس فيه تصريح بشيء من ذلك بل هو ظاهر الدلالة على العدم وصحيحة ابي عبيدة الحذاء وعثمان بن حماد في وصف وضوء الباقر ع سيما مع ارداف بعض اخبار الوحدة بالقسم كما تقدم **وثالثا** انه قد روى زرارة عن ابي عبد الله ع قال قال الوضوء مثنى من زاد لم يوجر عليه وحكى لنا وضوء رسول الله ص فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة ومسح راسه بفضل وضوئه ورجليه **وانت خبير** بانه مع حمل التثنية في الخبر على ما هو المشهور من استحباب غرفة ثانية والغسل مرة ثانية ينافي ما حكاه عن رسول الله ص من المرة الواحدة فيحصل التنافي بين صدر الخبر وعجزه **الثاني** ما ذهب اليه الصدوق طاب ثراه في الفقيه من حمل المرتين في تلك الاخبار على التجديد تارة وعلى الغسلتين اخرى كما قدمناه من كلامه ففي مثل حديث مؤمن الطاق حمل اثنتين اثنتين فيه على غسلتين غسلتين ولكن تاوله بالحمل على الانكار دون الاخبار مستندا الى ما عرفته ثمة من ان الوضوء حد من حدود الله تعالى وانه لا يجوز ان يجعل الله سبحانه في تعالى حدا او يتجاوزه رسوله وانه تعالى فوض الى نبيه امر دينه ولم يفوض اليه تعدي حدوده وكذلك فيما رواه من قول الصادق ع ومن توضأ مرتين لم يوجر حمله على الغسلتين واوضح نفي الاجر فيه بما تقدم في كلامه وحمل حديث ابي المقدام على التجديد وعلى ذلك ايضا حمل ما رواه مرسلا من ان المرتين اسباغ وقال والخبر الذي روي ان من زاد على مرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له كالاذان من صلى الظهر والعصر باذان واقامتين اجزاه ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له انتهى **ولا يخفى** عليك ما فيه من التكلف الظاهر والنظر الغير الخفي على الماهر **اما اولا** فلان ما تاول به رواية مؤمن الطاق من الحمل على الانكار دون الاخبار مدخول بان صدر روايته الكشي المتقدمة قد تضمنت ان الثانية اضافة من رسول الله ص على وجه لا يقبل التاويل **واما ثانيا** فلان ما استند اليه من ان الوضوء حد من حدود الله تعالى مردود بما رواه هو وغيره من الاخبار الدالة على ان الذي فرضه الله تعالى من الصلوة انما هو ركعتين فاضاف رسول الله ص الى الثلاثية منها ركعة والى الرباعية اثنتين وفي بعض الاخبار وفوض الله الى محمد فزاد وهي سنته **واما ثالثا** فلان التجديد لا ينحصر في دفعتين خاصة حتى يمكن حمل حديث مثنى مثنى او مرتين مرتين او نحوهما عليه كما توهمه قدس سره وتبعه جمع من الفضلاء وعليه اذ الظاهر من الادلة وكلام الاصحاب في هذا الباب هو استحباب التجديد وان تراخى مع الفصل ولو بنافلة وعموم الادلة مثل قولهم ع الوضوء على الوضوء نور على نور وقولهم من جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استغفار وقولهم الطهر على الطهر عشر حسنات وغير ذلك شاهد على ما ذكرنا من الزيادة على الدفعتين والثلث والاربع واما ما تكلفه قدس سره في معنى من زاد على مرتين لم يوجر من قوله ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له الخ ففيه انه ان اراد التجديد من غير تخلل زمان او صلوة او نحوهما فالتجديد الاول ايضا لا اجر له بل هو ليس بتجديد لان الوضوء حديد وان اراد به التجديد مع التخلل كما في مثال الاذان الذي اورده فقوله لا اجر له ثم كيف وهو نفسه روى في هذا المقام عن النبي ص انه كان يجدد الوضوء لكل فريضة ولكل صلوة **واما**

رابعا

رابعا فلان حمل الاسباغ على التجديد فيما رواه من ان المرتين اسباغ مما لا يكاد يشم له رائحة من الاخبار ولا من كلام احد الاصحاب اذ الظاهر المتبادر من الاسباغ هو الاكثار من ماء الوضوء لا تكراره والعجب من جمع محققي متاخري المتاخرين حيث تبعوه في هذا التاويل وجعلوا عليه المدار والمعول من غير اعطاء التامل حقه في ذلك ولا امعان النظر فيما هنالك **الثالث** ما ذهب اليه الشيخ حسن في المنتقى قال قدس سره بعد نقل الخبر الدال على قوله مثنى مثنى والمتجه الحمل على التقية لان العامة تنكر الوحدة وتروي في اخبارهم التثنية انتهى

اقول وقد نقل القول بذلك في المعتبر عن الشافعي وابي حنيفة واحمد ونقل من رواياتهم في ذلك ما رووه عن ابن عمر انه قال توضأ رسول الله ص مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين وقال من ضاعف وضوءه ضاعف الله له الاجر ثم توضأ ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره من الحمل وان كان لا باس به بحسب الظاهر الا انه مما لا تجتمع عليه روايات المسئلة كملا لما عرفت ان ما ذكره من الحمل وان كان لا باس به بحسب الظاهر الا انه مما لا تجتمع عليه روايات المسئلة كملا لما عرفت في قضيتي داود بن زربي وعلي بن يقطين وروايات بصائر الدرجات من ان التقية انما كانت في الغسلات الثلث وانهم ع امروا داود وعلي بن يقطين بعد زوال المحذور بالتثنية وقد تضمن صدر رواية داود تعليل الامر بها بانها فريضة الرسول ص الثانية بانها لضعف الناس وتضمنت رواية علي بن يقطين تعليلها بالاسباغ وعاضدها في ذلك ايضا كما عرفت من بعض الاخبار وقال بعض فضلاء متاخري المتاخرين بعد نقل كلام المنتقى ما صورته وهو بعيد لان معظم العامة ورواياتهم المعتمدة على التثليث فلا يناسب التقية بالمرتين انتهى وشيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين بعد ان نقل حسنة داود بن زربي احتمل فيها ان المراد بالتثليث فيها تثليث الاعضاء المغسولة بمعنى زيادة ادخال الرجلين في الغسل ثم قال ويكون الامر بالتقية في غسل الرجلين كما ورد مثله من امر الكاظم ع علي بن يقطين بغسل الرجلين تقية للرشيد والقصة مشهورة ورد بها المفيد في الارشاد وغيره ويؤيد هذا الحمل ان هذا هو الفعل الذي اشتهر بين العامة انه الفصل المميز بينهم وبين الخاصة واما قولنا بوحدة الغسلات او تثنيتها وكون الزايد على ذلك بدعة عندنا فالظاهر انه لم يشتهر بينهم ولم يصل الى حد يكون دليلا على مذهب فاعله حتى يحتاج الى التقية فيه على ان الغسلة الثالثة ليست عندهم واجبة وربما تركوها انتهى كلامه زيد مقامه وهو قوي بالنظر الى ما اشتملت عليه رواية الكشي والمفيد من قضيتي داود وعلي بن يقطين فانهما صريحتان في كون التثليث انما هو في الغسلات كما لا يخفى وما ذكره طاب ثراه من ان غسل الرجلين هو الذي اشتهر كونه فصلا مميزا بين العامة والخاصة دون التثليث جيدا الا ان المفهوم من تتبع الاخبار ومطالعة السير ان مذاهب العامة خذلهم الله تعالى ليس لها حد ولا انضباط في الصدر الاول فربما اشتهر القول بينهم في عصر من الاعصار على وجه لا يتمكن احد من العمل بخلافه ويندر في عصر آخر لان المدار في شيوع تلك المذاهب على ما اعتنيت به سلاطين الجور وائمة الضلال من نصب قضاة من جهتهم وحمل الناس على العمل بما يفتون به ولا ريب ان كل عمل من قضاتهم وفقهائهم انما هو على ما تستحسنه عقولهم وتقتضيه قياساتهم فلا قاعدة لهم مربوطة ولا سنة لهم مضبوطة واشتهار هذه المذاهب الاربعة انما وقع اخيرا كما صرح به جملة من علمائنا وعلمائهم فمن الجائز اشتهار التثليث في الغسل في

جلدم

٣ الى اجمال تلك الروايات التي نقلها آنفاً بالنظر منه

ذلك الوقت وان نذر في وقت آخر ومن ذلك يعلم ايضاً قرب احتمال التقية في اخبار التثنية كما احتمله في المنتقى على ان الذي
رأيته فيما حضرني من كتبهم الفروع غير ذكر التثليث في مستحبات الوضوء مصرحين بان الأولى فرض والثانية سنة
والثالثة كمال السنة ولعل اشتهار التثليث عندهم وملازمتهم عليه على وجه يتهمون من تركه بكونه رافضياً كما سمعته
من قصتي داود وعلي بن يقطين ان الشيعة لما انكروه تمام الانكار بل ابطلوا به الوضوء كما دلت عليه نصوصهم ردّاً
على العامة شدد العامة الامر فيه ايضاً ردّاً على الشيعة ولازموا عليه تمام الملازمة عناداً لهم ويؤيده انهم قد تركوا
كثيراً من السنن مع اعترافهم بكونها كذلك عناداً للشيعة لملازمتهم عليها كما اوضحنا جملة من ذلك في بعض
رسائلنا فجعلوا كل من لم يعمل بالتثليث رافضياً والعجب من شيخنا البهائي طاب ثراه حيث استند الى قصة علي
بن يقطين في دلالتها على الامر بغسل الرجلين تقية وحمل التثليث على ضم غسل الرجلين الى غسل العضوين الا انه
غفل عما دلت عليه صريحاً من الامر بغسل كل من تلك الاعضاء ثلاثاً ثلاثاً ولعله قدس سره لم يلاحظ الرواية
وقت التصنيف **الرابع** ما ذهب اليه شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين من حمل التثنية على الغسل والمسح
وقال في الكتاب المذكور ولا يخفى احتمال تلك الاخبار لمعنى آخر طال ما يختلج بالبال وهو ان يكون ع المراد بقوله
الوضوء مثنى مثنى ان الوضوء الذي فرضه الله تعالى انما هو غسلتان ومسحتان لا كما تزعمه المخالفون من انه ثلاث
غسلات ومسحة واحدة وقد اشتهر عن ابن عباس انه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان نقله الشيخ في التهذيب عنه
ومما يؤيد هذا الحمل ما تضمنه الحديث العاشر اعني حديث يونس بن يعقوب من قول الصادق ع في جواب السؤال عن
الوضوء الذي افترضه الله على العباد يتوضى مرتين مرتين فيما الغسلتان والمسحتان لا تثنية الغسلات فانها
ليست مما افترضه الله على العباد انتهى وما ذكره رحمه الله وان امكن احتماله بالنسبة الى صحيحتي معوية بن وهب
وصفوان الدالتين على ان الوضوء مثنى مثنى لاجمالهما وكذا حديث يونس بن يعقوب الا انه لا يجري في غيرهما
مما يدل على التثنية من الاخبار المتقدمة فلا يحسم مادة الاشكال **الخامس** ما ذهب اليه بعض من الاصحاب
من حمل تلك الاخبار على بيان نهاية الجواز والى هذا يميل كلام السيد السند في المدارك حيث قال بعد نقل كلام
المشايخ الثلاثة المتقدمة ما لفظه ومقتضى كلام المشايخ الثلاثة رض افضلية المرة الواحدة وهو الظاهر من
النصوص وعلى هذا فيمكن حمل الاخبار المتضمنة للمرتين على ان المراد بها بيان نهاية الجواز ثم استشهد بقوله
في صحيحة الاخوين المتقدمة والثنتان يأتيان على ذلك كله ثم قال واعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب ان
المستحب هو الغسل الثاني الواقع بعد كمال الغسل الواجب وانه لو وقع الغسل الواحد بغرفات متعددة لم يوصف
باستحباب ولا تحريم والاخبار انما تدل بعد التسليم على ان المستحب كون الغسل الواجب بغرفتين والفرق بين
الامرين اه انتهى والظاهر انه جنح هنا الى القول الثالث الذي قدمنا نقله عن الشيخ في الخلاف وحمل عليه كلام المشايخ
الثلاثة متمسكاً بنفي الاجر على الثانية وفيه ما قد عرفته سابقاً في ذيل كلام ذينك الشيخين الاعظمين وهو قدس
سره لم ينقل من كلام الصدوق الا ما قدمنا ذكره عنه اولاً من قوله الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين مرتين
لم يوجر ومن توضأ ثلثاً ثلثاً ابدع دون الكلام الاخير الذي هو ظاهر الدلالة بل صريحاً فيما ادعيناه ثم ان قوله طاب ثراه
واعلم ان المستفاد اه ظاهر الدلالة في الرجوع عما ذكره اولاً اذ ظاهر الكلام الاول ان الثانية التي هي نهاية الجواز انما

هي

هي بعد تمام الغسل الواجب وكلامه الاخير ظاهر المخالفة لذلك ولعل في قوله اولاً وعلى هذا فيمكن اه اشارة الى
ذلك ثم انه مع الاغماض عما ذكرناه فهذا الحمل لا ينطبق عليه اخبار المسألة كلاً على وجه يحسم مادة النزاع لعدم
جريانه في الاخبار الدالة على ان الثانية اسباغ كما هو ظاهر **السادس** ما ذكره المحدث الكاشاني
قدس سره في الوافي من حمل احاديث الواحدة على الغسلة واحاديث التثنية على الغرفة قال وبهذا تتآلف
تتوافق جميع الاخبار وينكشف عنها الغبار كما يظهر بعد التأمل في كل وان كان ايضاً لا يخلو من تكلف الا انه
اقل تكلفاً مما ذكروه فيصير حديث مؤمن الطاق ان الفرض في الوضوء انما هو غسلة واحدة ووضع رسول
الله ص للناس غرفتين لتلك الغسلة فهو تحديد منه لما لم يرد له من الله تحديد ليس بعده من حد اما
الثنتان في قوله والثنتان لا يوجر فالمراد بهما الغسلتان والمراد بالوحدة والثنتين في قوله ومن لم
يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين الغرفة والغرفتان والدليل على هذا التأويل
ما مضى في حديث زرارة وبكير فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع
فقال نعم والثنتان على ذلك كله انتهى وظني ان هذا الاحتمال اقرب تلك الاحتمالات الى الروايات
لكن لا على ما يفهم من كلامه من حمل لفظ الوحدة والمرة على الغسلة كائناً ما كان بل على ما تقتضيه القرائن
الحالية وتساعده المقامات المقالية ومن ان الغسلة المفروضة يستحب ان تكون بغرفتين دائماً كما ذكره في توجيه
رواية مؤمن الطاق من حمل الواحدة على الغسلة والتثنية على الغرف وان ذلك تحديد منه ص لما فرض
الله تعالى فانه خلاف ما استفاض عنه ص في حكاية وضوءه وعن ابنائه ع في الحكاية عنهم من ان الوضوء
غرفة غرفة اذ لو كان قد وضع الغرفتين حداً لتلك الغسلة بمعنى انه سن ان تكون الغسلة بغرفتين لكان
هو ص اولى من لازم عليه كما ندب اليه وابناؤه ع اولى من احيا سنته ونهج طريقته بل الظاهر ان المراد
منها ان الفرض الذي اوجبه الله تعالى في الوضوء الغسل ولو كان كالدهن وهو يحصل بالغرفة
المتعارفة الغير المبالغ فيها وزاد رسول الله ص غرفة اخرى ليحصل بالجميع سنة الاسباغ وعلى هذا ينطبق
كل من الروايتين هذه ورواية الكشي **السابع** ما خطر بالبال العليل والفكر الكليل وبيانه ان الواجب من الغسل
هو ما يحصل به مسمى الجريان اتفاقاً وهو يحصل بالغرفة اليسيرة ان حملنا اخبار الدهن على المبالغة والا فقد
عرفت مما سبق ان العمل بها على ظاهرها لا يخلو من قوة ورجحان ثم نقول هنا ان بعضاً من تلك الاخبار المتقدمة
تضمنت ان التثنية من الاسباغ المستحب في الوضوء كما استفاض في جملة من الاخبار ومعنى الاسباغ هو
الغسل الواجب بماء كثير يتيقن استيعابه للعضو ولا يستلزم تعدد الغرفات بل قد يكون بغرفة واحدة
مملوة فالاسباغ ح يحصل اما بملأ الكف من الماء مرة واحدة كما حكاه حماد بن عثمان في صحيحته عن
الصادق ع في حكاية وضوءه حيث قال فدعا بماء فملأ به كفه ثم غمر وجهه ثم ملأ كفه فغمر به يده
اليمنى ثم ملأ كفه فغمر به يده اليسرى الحديث وكما حكاه زرارة في صحيحته عن ابي جعفر ع في حكاية
وضوء رسول الله ص فان ذلك مبني على سنة الاسباغ اذ الغسل الواجب يحصل بما هو كالدهن
وهو يحصل بالغرفة اليسيرة كما لا يخفى او بالمرتين الغير المملوتين كما هو الظاهر من احاديث التثنية بقرينة

معنى الاسباغ

مادلّ منها على انّ الثّانية اسباغ حملاً لمطلقها على مقيّدها وقد استفيد كلا الفردين من صحيحة الاخوين
حيث قالا له فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذّراع فقال نعم اذا بالغت فيها والاثنتان يأتيان
على ذلك كلّه فانّ ذلك كلّه مبني على سنّة الاسباغ المتّبعة ويتبيّن ذلك بما قال في رواية مؤمن الطاق و ما
في معناها ممّا دلّ على انّ الفريضة واحدة وزاد رسول الله صلى الله عليه وآله لسنّة الاسباغ فيغسل بمجموعها العضو
لاجل الاسباغ والظّاهر انّ معنى قوله في رواية داود الرقي المنقولة من الكشي واضاف اليها رسول الله
ص الثانية لضعف النّاس اي ضعف عقولهم بسبب عدم مقاومة الوساوس الشيطانية بالشكّ في وصول
الماء الى جميع العضو عند الاكتفاء بغرفة فسنّ ص الثانية ليحصل الجزم والاطمئنان باستيعاب الوضوء
بالغسل لا يقال انّ زيادة رسول الله ص الغرفة الثانية لسنّة الاسباغ ينافيه الحصر في المرّة في قوله
ع في موثقة عبد الكريم ما كان وضوء علي ع الا مرّة مرّة والقسم في قوله ع في مرسلة الصدوق والله ما
كان وضوء رسول الله ص الا مرّة مرّة لانّا نقول قد عرفت انّ الاسباغ يحصل باحد فردين امّا بالغرفة
المبالغ فيها كما عرفت من ذينك الحديثين المتقدّمين او الثنتين الغير المبالغ فيهما وهذان الخبران على الاوّل
وبالجملة فانّ بعض الاخبار تضمّن انّ الغرفة الثانية لسنّة الاسباغ وبعض الاخبار تضمّن الغرفة المملوّة
والمبالغ فيها ومن الظاهر البيّن انّ المبالغة فيها وملأ الكفّ بها انّما هو لتحصيل سنّة الاسباغ كما عرفت
وبعض الاخبار جمعهما معاً وبعض تضمّن الغرفة اذ المرّة من غير ذكر المبالغة والملأ مع كونه ممّا يجب حمله على الوجه
الاكمل وبعضها تضمّن الثنتين من غير ذكر الاسباغ فالواجب حمل ما تضمّن من الاخبار المرّة والغرفة عارياً عن
القيد على مقيّدها ليكون واقعاً على الوجه الاكمل وما تضمّن التثنية عارياً عن ذلك القيد ايضاً على مقيّدها
بذلك القيد وعليه تجتمع الاخبار على انه يمكن ايضاً ان يقال انه يجوز ان يكون التثنية مخصوصة بغيرهم صلوات
الله عليهم ممّن يضعف عقله بالاكتفاء بالواحدة كما يستفاد من ظاهر حديث الكشي المتقدّم ويؤيّده ما تقدّم
من كلام ثقة الاسلام انّ الذي جاء عنهم ع انه قال الوضوء مرّتان انّما هو لمن لم تقنعه المرّة واستزاده ثمّ انّه
حيث كان سنّة الاسلام كما عرفت تحصل بالغرفة الثانية متى اضيفت الى الاولى وغسل العضو بمجموعهما
فالغرفة الثالثة حينئذ تكون بعد تمام الغسل فتوصف بالبدعة وعدم الاجر وهذا معنى ما رواه في مستطرفات
السرائر عن الرضا ع من انّ الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لا يوجر اي الفضل في واحدة واحدة ٣ رواية ص
واحدة مملوءة لانّ فيه سنّة الاسباغ الذي فيه الفضل او اثنتين غير مملوءتين كما هو المستفاد ممّا قدّمنا
وهو مطوي هنا في الكلام ومثله كثير ومن زاد على اثنتين لم يوجر وهذا هو الذي صرّح به ثقة الاسلام
والصدوق قدّس سرّهما فيما قدّمنا في تحقيق كلاميهما وامّا في مرسلة ابي المقدام انّي لاعجب ممّن يرغب
ان يتوضّأ اثنتين اثنتين وقد توضّأ رسول الله ص اثنتين اثنتين مع استفاضة الاخبار البيانية
بانّ وضوءه ص ما كان الّا بغرفة غرفة فلعلّ المعنى فيه والله سبحانه وقائله اعلم انه كما واظب على الغرفة المملوءة
في الاكثر كذلك توضّأ ايضاً في بعض الاوقات بغرفتين خفيفتين كما امر به فيما نقله عنه ابناؤه ع من انه
زاد الثانية لسنّة الاسباغ والامام ع تعجّب ممّن رغب عن هذه السنّة التي سنّها رسول الله ص والحال انه قد

لها في بعض وضوءه وامّا ما تضمّنته رواية ابن بكير من انّ من لم يستيقن انّ الواحدة تجزيه لم يوجر على الثنتين
فلعلّ معناه انّه لمّا كان الواحدة هي الفرض من الله تعالى وانّ الواجب المفروض يتأدّى بمثل الدهن كما استفاضت
به الاخبار فمن لم يعتقد اجزاءها بل اعتقد فرض الثنتين كان مبتدعاً مشرّعاً في وضوءه لاعتقاده وجوب
ما ليس بواجب وهو الثانية فلا يوجر على وضوءه وهو عين ما ذكره الصدوق ممّا قدّمنا نقله عنه وامّا
ما تضمّنته مرسلة ابن ابي عمير وهي مضمون عبارة الصدوق المتقدّمة اولاً من انّ الوضوء واحدة فرض
واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة فيحتمل بمعونة ما ذكرناه في رواية ابن بكير انّ الواحدة والاثنتين
بمعنى الغرفة وانّ عدم الاجر على الثنتين مع عدم اعتقاده اجزاء الواحدة التي هي الفرض وامّا الثالثة
فهي بدعة لانّها زيادة على ما جاءت به السنّة بخلاف الثانية فانّها سنّة للاسباغ لها كما عرفت ولعلّ
في التعبير بعدم الاجر اشارة الى ذلك ويحتمل حمل الواحدة والاثنتين على الغسلة والغسلتين ومعناه حينئذ
انّ الغسلة الواحدة فرض والغسلتان لا يوجر وقد عرفت انّ معنى هذا اللفظ الكناية عن البدعية و
التحريم وحينئذ فيكون المراد بلفظ البدعة في الثالثة بمعنى المبتدع المخترع لا ما قابل السنّة والّا فقد عرفت
انّ الثانية بدعة وبذلك المعنى يرجع عدم الاجر في الثانية والبدعية في الثالثة الى امر واحد وامّا
ما ذكره جملة من محقّقي متأخّري متأخّرينا من عدم تحريم الغسلة الثانية بل عدم الكراهة مستندين
الى عدم الدليل على ذلك وانّ لفظ لا يوجر في الاخبار غاية ما يفهم منه عدم الاولوية ففيه ما عرفت في
تحقيق الشيخين المتقدّمين ويزيده هنا الظاهر زيادتها وعدم كونها جزءاً من العبادة كما يعترفون به
فامّا ان يعتقد المكلّف في حال استعماله لها شرعيتها واستحبابها وهذا ممّا لا يستراب في تحريمه وتشريعه
بناء على ما اعترفوا به كما قدّمنا الاشارة اليه وامّا ان لا يعتقد ذلك بل يكون عابثاً لاعباً وهذا لا اختصاص
له بهذا المقام ليخصّ بالذكر في اخبارهم ع بل يجري مثله في الثالثة مع انّهم لا يخالفون في بدعيتها وتحريمها
وانّ هذا اللفظ قد ورد في رواية زرارة المتقدّمة في تعداد الروايات المعارضة بعد قوله مثنى
مثنى ومن الظاهر بل المعلوم انّ المراد به التحريم اتّفاقاً اعمّ من ان تحصل التثنية في الغسل كما هو المشهور
او في الغرفة كما ذكرنا لانّ الزيادة هنا بمعنى التثليث وهو ممّا لا اشكال عندهم في تحريمه وممّا يدلّ ايضاً على انّ
اللفظ انّما خرج كناية عن التحريم قول الصادق ع في صحيحة داود بن فرقد المروية في الكافي ان ابي كان يقول
انّ الوضوء حدّاً من تعدّاه لم يوجر مع قول الباقر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انّما الوضوء حدّ من حدود
الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فانّ نفي الاجر في الاوّل عبارة عن كونه معصية كما في الثاني كما لا
يخفى **الثالث** قال في كتاب رياض المسائل وحياض الدلائل بعد البحث في المسئلة والجمع بين الاخبار
يحمل بعضها على التجديد وبعضها التقية وبعض على الغسلتين والمسحتين ما لفظه بقي هنا شيء وهو انه لا خلاف
في انه اذا لم يكف الغرفة الاولى في غسل العضو وجبت الثانية وهكذا لعدم الخروج عن العهدة كما صرّح به العلامة
في المخ وغيره كما انه لا خلاف في وقوع الخلاف في الثانية اذا اكمل غسل العضو بالاولى وامّا لو لم يكمل
غسل العضو بالاولى مع امكان شمولها اياه واختار العضو بغرفتين او غرفتين عليه فهل يجري في

الثانية الخلاف السابق ام لا لم اقف للاصحاب فيه على صريح وكلامهم قابل للامرين الحان قال والظاهر من بين
الاخبار بعد التامل فيها ومراجعة ما حررناه ان استيناف الغرفة الثانية غير ماجور عليه فان الاقتصار على
الغرفة مع امكان شمولها العضو ولو بالمبالغة فيها كما او كيفا هو الاولى وانها ليست بمحرمة بل هي غاية الحد
في الوضوء الذي لا يجوز تعديه من زاد عليه فقد ابدع انتهى كلامه رفع مقامه وعندي فيه تامل من وجوه
احدها ان الظاهر من الاخبار الدالة على اجزاء ما يحصل به مسمى الغسل ولو كالدهن وبه قال الاصحاب
ايض الاكتفاء في غسل الوضوء بالغرفة اليسيرة جدا وح فالظاهر من قول العلامة في المخ انه مع عدم كفاية
الكف الاول في غسل الوجه يجب الثاني ولو لم يكفيا وجب الثالث وهكذا انما هو من قبيل الغرض في المسئلة
الا انه كذلك حقيقة حتى يصح جعل ما اختار غسل العضو بغرفتين مع تمكنين مع امكان شمولي الاولى
له مطرحا للخلاف آخر في المسئلة ايض **الثاني** انك قد عرفت ان جملة من الاخبار دلت على كون الثانية
اسباغا وانه قدس سره الذلك ولا مجال لحملها على الغسلة لما فيه من المنافات لاخبار الوحدة كما عرفت
وحققنه هو ايض قدس سره في اول كلامه فتحمل على الغرفة ومن الظاهر ح انها اعم من ان تكون الاولى تاتي على
العضو كلا او لم يغسل بها امرلا وبذلك يظهر لك ما في دعواه قدس الله سره في آخر كلامه ان الظاهر
من الاخبار بعد التامل فيها ان استيناف الغرفة الثانية غير ماجور عليه فانه غفلة زايدة عن ملاحظة هذه
الاخبار ولا سيما خبري الكشي وعلي بن يقطين الا ان عدم فيهما ظاهر حيث لم يتعرض لنقلها في
الكتاب المذكور ولعله طاب ثراه لم يطلع عليهما او لم يخطرا بباله حال التصنيف **الثالث** ان صحيحة
الاخوين كما عرفت دلت على ان الثنتين باتيان على ذلك كله بعد حكمه فيها بان الغرفة المبالغ فيها مجزية
لذلك ايض وقد عرفت شرح القول في معناها وهو اعم من اتيان الاولى على مجموع العضو وعدمه واما
ما احتمله طاب ثراه في ضمن كلامه اولا في الرواية المذكورة من كون لام الثنتين عهدية الى الغرفتين
المذكورتين اولا للوجه واليدين بمعنى ان الغرفة الواحدة للوجه والغرفة الواحدة للذراع مع المبالغة فيهما
يأتيان على الوجه والذراع بحيث لا يحتاج الى تثنية الغسلات ففيه من التكلف بل البعد عن ساحة الامكان ما لا
يحتاج الى الايضاح والبيان **الرابع** ان الظاهر انه لا معنى لوصف الغرفة بالوجوب او الاستحباب او البدعية
باعتبار الغسل بها فالوصف انما يرجع الى الغسل بها لا اليها نفسها فلا يتحقق كل من الاوصاف الثلاثة للغسل الا بعد
فاذا غسل بالاولى فان كانت لا تاتي على مجموع العضو بل بعضه خاصة فلا خلاف ولا اشكال في وجوب غسل
بقية العضو ولو بغرفة يمكن اتيانها عليه كلا وح فكيف يصح اجراء الخلاف فيها بعد الغسل بها وكيف يصح مع هذا
ان استيناف الغرفة الثانية غير ماجور عليه نعم ربما احتمل اجراء كلامه في الثالثة حيث ان الثنتين
المخففتين وان كان كل منه مما يقوم بالغسل الواجب الذي هو ولو كالدهن الا انه لتحصيل سنة الاسباغ يستحب الغسل
بهما معا مع تفريقهما على شطر العضو وعدم غسله بهما معا مع اتيانهما عليه واحدة ثالثة ربما تطرق اليها
احتمال الدخول تحت اخبار بدعية الثالثة بحملها على ما هو اعم من ان يغسل بها بعد كمال الغسل بالثنتين
او قبله مع حصول الاسباغ بالثنتين وتقصيره في الغسل بهما الا انه بعد لا يخ من شوب الاشكال **الخامس**

قول

قوله اخيرا في الغرفة الثانية انها ليست محرمة وهو بناء منه قدس سره على فهمه من الاخبار عدم الاجر
على الثانية بحمل الثانية على الغرفة وعدم الاجر على الجواز وعدم الاستحباب كما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب
وقد حققنا لك ما فيه وكشفنا عن باطنه وخافيه **الرابع** المشهور بين الاصحاب تحريم الغسلة الثالثة
وقد صرح جملة منا لاصحاب منهم الصدوق والشيخ في ف فيما تقدم من عبارتيهما ببدعيتها ونقل عن ط
وير ايض ونقل عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول بعدم التحريم لكن الذي في المختلف عن ابن ابي عقيل
التعبير عن ذلك بنفي الاجر كما هو مضمون رواية زرارة المتقدمة منه وقد عرفت ما في هذا اللفظ والشيخ المفيد
رح في المقنعة اثبت التحريم فيما زاد على الثلث وجعل الثالثة كلفة والاظهر المشهور ويدل على النصرة
بالبدعية في مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة منه ونفي الاجر الذي هو ظاهر في التحريم ايض كما اشرنا اليه آنفا
لانها عبادة والاتيان بها بدون الاذن تشريع محرم وما يقال من انه مع اعتقاد المشروعية فلا ريب
في ذلك ولكن مجرد الاتيان بها لا يستلزمه وهب انه يستلزمه وانه اعتقد الاستحباب فغاية ما يلزم
منه تحريم اعتقاد ندبيتها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع ذلك الاعتقاد ايض والكلام انما هو في
حرمة الفعل لا الاعتقاد كما هو الظاهر ثم ان حرمة ذلك الاعتقاد ايض ممنوعة لان الاعتقاد لو كان
ناشيا من الاجتهاد او التقليد فلا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطا ولا اثم على الخطا كما تقرر
عندهم كذا قرره بعض محققي متاخري المتاخرين ففيه نظر من وجوه **احدها** ان ظاهر ما
دل على البدعية والتحريم من الاخبار وكلام الاصحاب كون ذلك ناشيا من اعتقاد المشروعية ردا
على المخالفين القائلين باستحبابها والمؤكدين على المواظبة عليها حتى خرجت الاخبار بالامر للشيعة بذلك
تقية منهم كما عرفت سابقا والمناقشة بجواز الاتيان بها لا بهذا الاعتقاد امر خارج عن محل البحث ولا
خصوصية له بهذا المقام بل هي مسئلة على حيالها فان ادخال الافعال الاجنبية في العبادة لا بقصد
كونها منها بل لغرض آخر وخالية من الغرض ان توجه له المنع من جهة اخرى من غير جهة فعله امتنع من تلك
الجهة والا فلا الا ترى ان الصلوة التي هي عبادة متصلة قد جوز الشارع اشتمالها على بعض الافعال الاجنبية
لاغراض خاصة وحرم بعضا آخر لمنافاته لها والوضوء الذي هو عبادة منفصل بعضها على بعض اجدر بالجواز الا انه
ينقدح الاشكال فيما نحن فيه من وجه آخر وهو وجوب المسح ببلة الوضوء على الاشهر الاظهر والحال ان بلة الثالثة
ليست منه اتفاقا من المحرمين والمجوزين لا من مجرد الاتيان بها والا فلو تمضمض اربعا واستنشق اربعا او زاد
في غسل الوجه واليدين على الحدود المقررة شرعا لا بقصد العبادة في شيء من ذلك فانه لا ضير فيه لما عرفت آنفا
من ان الافعال تابعة للقصود والنيات في تميز بعضها من بعض وترتب آثارها عليها **الثاني** ما ذكره
انه مع اعتقاد استحبابها فغاية ما يلزم منه تحريم الاعتقاد لا الفعل ظاهر البطلان كيف والافعال كما عرفت
تابعة للقصود والنيات صحة وبطلانا وثوابا وعقابا وحلا وحرمة ولا ريب في ان هذا الفعل منهي عنه عموما لدخوله في
البدع المحرمة في الدين وخصوصا لما في مرسلة ابن ابي عمير ورواية زرارة السالفتين ولا معنى للمحرم الا ما نهى
الشارع عنه نهيا توجب مخالفته الاثم وهو هنا كذلك **الثالث** انه لو تم ما رتبه من الغاية المذكورة

٥٢٣م

لجزى فيما لو زاد ركعة في صلاته عامدًا معتقدًا وجوبها فضلًا عن استحبابها فانّ غاية الامر تحريم اعتقاد
وجوبها ولا يلزم منه تحريمها بل يلزم في كل مبدع في الدين ان يكون ما ياتي به من البدع جايزًا غير محرم وان
حرم قصده واعتقاد جوازه ذلك فيأثم على مجرد هذا القصد والاعتقاد ما هذا الا سفسطة ظاهرة وكلمات
متنافرة **الرابع** انّ ما ذكره من منع حرمة ذلك الاعتقاد لو كان ناشيًا عن اجتهاد او تقليد على اطلاقه
ممّ بل الوجه فيه انه اذا كان الاجتهاد مقتضى ما ادّى اليه فهمه من ادلة الكتاب والسنّة بعد الفحص والتتبع
للادلة حسب الجهد والطاقة فهو كذلك **ومن العجب** انّ ما نحن فيه ليس منه والا فهو مخطي
آثم في اعتقاده ومحتمل الاثم من قلده في ذلك كما هو مقتضى الآيات القرآنية والسنّة المحمدية وانّ اباه
جملة من الاصحاب تبعًا لما قرره العامّة في هذا الباب كما حققناه في محل آخر **الخامس** انه على تقدير تحريم الثالثة
وبدعيتها فهل يبطل الوضوء بمجرد فعلها او لا يبطل ويبطل ان مسح بمائها مطلقًا او بخصوص ما اذا كانت الغسلة
في يد اليسرى اقوال **أوّلها** لابي الصلاح **وثانيها** للمحقق في بر **وثالثها** للعلامة في النهاية
والاظهر عندي من هذه الاقوال الاول وهو مقتضى كلام الشيخين الاقدمين الصدوق وثقة الاسلام
كما قدمنا بيانه وشيدنا بنيانه ويدل عليه من الاخبار رواية الكشي حيث قال في اولها ومن توضا ثلاثًا
ثلاثًا فلا صلوة له وفي آخرها توضّأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك وما
رواه في الفقيه مرسلا وفي كتاب العلل مسندًا عن الصادق ع قال من تعدّى في وضوئه كان كناقضه
ويؤيده ما رواه في الكافي ويب في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حدّ
من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فانه كما ترى في عصيان من زاد على الوضوء المحدود
وظاهر ان العصيان انما نشا هنا من مخالفة الامر في العبادة المستلزم للابطال ثم لا يخفى انه لو امكن
المناقشة في بعض هذه الادلة او في كلها الا انه بالنظر الى المجموع مع عدم المنافي لها من الاخبار مع انّ
بعضها من مرويات الفقيه الذي ضمن مصنّفه فيه صحة ما يرويه كما اعتمدوا على ذلك في غير موضع من
كلامهم مضافًا الى قول الشيخين المعتمدين بذلك لا ينبغي ان يتطرق الشك في الحكم المذكور وهو وقدم ايض
ما يؤكده ويزيده تأكيدًا **المسئلة الثانية** الظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا
رضوان الله عليهم في وجوب الموالات كما ادّعاه جماعة انما الخلاف في معناها فقيل انها مراعاة الجفاف بمعنى ان لا
يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدمه وقيل انها عبارة عن المتابعة اختيارًا ومراعاة الجفاف
اضطرارًا وهل الاخلال بالمتابعة المذكورة هنا موجب للاثم خاصة او للبطلان ايض قولان لاصحاب هذا القول و
المشهور عندهم الاول وبه صرح العلامة في جملة من كتبه والمحقق في بر وظاهر المبسوط في الثاني وح ففي المسئلة
اقوال ثلاثة وظاهر الشيخ علي في شرح القواعد انكار القول الثالث فانه بعد ان نقل القولين ونقل عن بعض حواشي
الشهيد قولا ثالثًا جامعًا بين المفسرين قال وعندي انّ هذا هو القول الاول لانّ القايل به لا يحكم بالبطلان بمجرد
الاخلال بالمتابعة ما لم يجف البلل فلم يبق لوجوب المتابعة معنى الا ترتب الاثم على مخالفتها ولا يعقل تاثيم المكلف بتركها
الا اذا كان مختارًا لامتناع التكليف بغير المقدور انتهى ويظهر لك ايض من الخ حيث لم ينقل فيه الا القول بمراعاة

[right margin:] ٣ الظاهر الذكرى بل انه المشهور بين المتاخرين ورايتهما م
[right margin:] ٣ صريح ص
[right margin:] بلغ

الجفاف

الجفاف والقول بالمتابعة من غير تعرض **وانت خبير** بانّ عبارة الشيخ في ط حيث قال الموالاة واجبة في الوضوء
وهو ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار وان خالف لم يجزه ظاهرة الدلالة في الابطال مع المخالفة اختيارًا كما
اسنده اليه جمع من المتاخرين ونقل الصدوق في الفقيه عن ابيه في رسالته اليه انه قال ان فرغت من بعض
وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء فتمم وضوءك اذا كان ما غسلته رطبًا وان كان قد جف
فاعد وضوءك وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوءك ام لم يجف انتهى و
يظهر منه انّ اي احد الفردين من مراعاة الجفاف والتتابع فهو كاف في صحة الوضوء فلو تابع بين اعضاء
الوضوء واتفق الجفاف لضرورة كان ام لا صح وضوءه ولو لم يتابع بل فرق بين الاعضاء لعذر كان ام لا روعي
الجفاف وعدمه فان حصل بطل وضوءه والا فلا والى هذا القول مال جملة من افاضل متأخري المتأخرين
منهم المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب البداية وكتاب الوسائل حيث خص الابطال بجفاف الشيء
بصورة التراخي والتفريق وبذلك يصير في المسئلة قول رابع ثم انّ ظاهر القول بكون الموالاة كحد واجبات
الوضوء ترتب الاثم على تركها وبذلك صرح اصحاب القولين المذكورين وانّ القائلين بمراعاة الجفاف
صرحوا بانه مع التفريق بين الاعضاء حتى يجف السابق يأثم ويبطل الوضوء بل صرح الشهيد منهم في ش ق
البيان بانه يأثم مع التفريط اذا فرط في التاخير عن المعتاد وان لم يبطل الا مع الجفاف والقائلين بالمتابعة
صرحوا بالاثم مع الاخلال بها وعدم البطلان الا بالجفاف وبعضهم كما تقدم قال بالاثم والابطال مع الاخلال بها
وفي ثبوت الاثم بالمذكور من الادلة اشكال لعدم ما يدل عليه ولو في الجملة ومن ثم ذهب بعض من محققي متأخري
المتأخرين الى شرطية الموالات في الوضوء بمعنى توقف صحته عليها فغاية ما يلزم من فواتها بطلانه دون
الوجوب المستلزم لاستحقاق الذم بالمخالفة اللهم الا ان يثبت اجماع على الوجوب وعلى حرمة ابطال العمل
وربما كان الظاهر من كلام علي بن بابويه ذلك ومنه ينتهي بلوغ الخلاف في المسئلة الى اقوال خمسة و
يدل على القول بمراعاة الجفاف من الاخبار صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت
فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد وموثقة ابي بصير قال قال ابو
عبد الله ع اذا توضأت بعض وضوئك وعرضت لك حاجة حتى ينشف وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء
لا يتبعض واستدل بعض الاصحاب على ذلك ايض برواية مالك بن اعين وهي مسئلة الصدوق المتقدمة في
الامر السابع من البحث الثالث في مسح الرأس لدلالتها على اعادة الوضوء لمن نسي مسح رأسه وفقد البلة
من اعضاء وضوئه وعندي في الدلالة نظر اذ من الجايز ان يكون استئناف وجوب الاعادة المستلزم لبطلان
الوضوء السابق انما هو للاخلال ببعض اجزاء الوضوء الذي هو المسح لعدم جوازه الا ببلة الوضوء
مع تعذرها كما هو المفروض دون الجفاف **وانت خبير** بان غاية ما يفهم من الروايتين الاولتين
اللتين هما مستند القول المذكور الامر بالاعادة الدال على بطلان ما فعله سابقًا ولا دلالة فيه على
الذم والاثم بوجه بل ربما كان في سكوته ع عن الذم والانكار بالتاخير حتى يجف الوضوء نوع ايماء
الى العدم وبذلك يظهر قوة القول بالشرطية خاصة وما ربما يتوهم من قوله في موثقة ابي بصير فان

[left margin:] ٢ الحكم المبطل
[left margin:] ٧ فان حتى يجف وضوئك م
[left margin:] خري

الوضوء لا ببعض بناءً على ان الجملة الخبرية هنا في معنى الانشاء وان المعنى ح انه لا يجوز تبعيضه فرد و
بانه يجوز ان يكون المراد ان الوضوء الشرعي ليس بقابل للتبعيض بل تبعيضه يوجب الاتيان بوضوء غير
متبعّض لعدم الخروج عن العهدة فهو خبر اريد به خبر آخر وهو لازمه وهو عدم صحة التبعيض للبعض
ووجوب اعادته من قبيل الكناية او اريد به الانشاء وهو الامر بالاعادة وشيء منها لا يدل على الاثم ويرشد
الى هذا انه وقع تعليلاً للامر بالاعادة مع الجفاف في مادة عروض الحاجة الى الماء ثم ان مضمون الروايتين
المشار اليهما ايض حصول الابطال بالجفاف الناشي عن التفريق اما لو اتفق الجفاف مع التفريق فلا دلالة للخبرين
المذكورين على الابطال وليس غيرهما في الباب وبه يظهر قوة ما ذهب اليه الصدوقان ومن تبعهما من انه لو تابع
بين اعضاء الوضوء صح وضوءه وان اتفق الجفاف لحذر كان من حرارة ونحوها ام لا وضعف ما ذكره شيخنا
الشهيد وغيره في الذكرى والدروس من انه لو والى وجف بطل وضوءه الا مع افراط الحر وشبهه وقال
في الذكرى ظاهر ابني بابويه ان الجفاف لا يضر مع الولاء والاخبار الكثيرة بخلافه مع امكان حمله على الضرورة
انتهى وما ذكره من الاخبار الكثيرة الدالة على الابطال مع الجفاف في الصورة المذكورة لم نعثر منها في هذا الباب
على غير ما قدمناه ويدل ايض على ما ذكرناه ما في كتاب فقه الرضا ع حيث قال ع اياك ان تبعض الوضوء وتابع
بينه كما قال الله تع ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الرأس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع
بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوءك اذا كان ما غسلته رطباً فان كان قد جف فاعد الوضوء وان
جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوءك ام لم يجف وقوله وان
فرغت الى آخره هو عين ما نقله الصدوق عن والده قدس سرهما وهو مؤيد لما صرحنا في تتمة المقدمة الثانية
من مقدمات الكتاب من اعتماد الصدوق على الاخذ من الكتاب المذكور الى قوله فان فرغت ولم ينقل في الفقيه
لكن نقله في الذكرى وعن علي بن بابويه متصلاً بما نقله في الفقيه وبذلك يذكرك ان ما ذكره في الذكرى بعد نقل
كلام علي بن بابويه المتقدم من انه لعله عول على ما رواه حريز عن ابي عبد الله ع كما اسنده ولده في كتاب مدينة العلم
وفي يب وقفه على حريز قال قلت ان جف الاول من الوضوء قبل ان اغسل الذي يليه قال ان جف ولم يجف فاغسل
ما بقي ليس على ما ظنه قدس سره بل انما عول على ما قدمناه ذكره وهذه الرواية حملها في يب على الجفاف بالريح
الشديدة او الحر العظيم او التقية والاخير اقرب كما ذكره في البحار لان في تمام الخبر قلت وكذلك غسل الجنابة قال
هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت فان كان بعض يوم قال نعم اذ ظاهر هذا المساواة
بين الوضوء والغسل فكما ان الغسل لا يعتبر فيه الريح الشديدة والحر كذلك الوضوء واستدل القائلون بالقول
الثاني بوجوه نذكر ما هو منها دلالة عندهم فمنها قوله ع في صحيح زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى
ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم مسح الرأس والرجلين وقوله ع في ر واية حكم بن حكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً و
قوله ع في حسنة الحلبي اتبع وضوءك بعضه بعضاً **والجواب** ان ظاهر الاخبار المذكورة ان المراد بالمتابعة
فيها هو الترتيب بين الاعضاء بتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير فالمراد من المتابعة فيها من باب تبع
فلان فلاناً اذا مشى خلفه لا المتابعة بمعنى اللحوق والقرب والدنو كما هو المدعى بقرينة قوله في الرواية الاولى

ونقلنا عبارته بعينها وزيله تأييداً انصه عبارته ع من الكتاب المذكور ص

كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه آه على وجه التفسير والابدال والتعليل وقوله في الثالثة قبل هذا الكلام
اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه
ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع آه وقوله في الثانية بعد
ان ساله الراوي عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء آه على انه لو تم ما ادعوه
منهما الواجب الحكم بالبطلان دون مجرد الاثم بالمخالفة الاتيان بالفعل على الوجه المأمور به شرعاً والخصم لا يقول به
كما عرفت وما ذكرناه في معاني الاخبار المذكورة ان لم يكن متعيناً لما ذكرنا من قرائن سياقها فلا اقل ان يكون هو
الاظهر وبذلك يبطل الاستناد اليها فيما ذكروا ومنه يعلم ضعف الاعتماد عليها في ثبوت الاثم لمن اخل بالمتابعة كما
يدعونه فضلاً عن حصول الابطال معه كما ادعاه في ط ومنها اخبار الوضوء البياني فانها مبنية للامر المجمل في آية الوضوء
والجواب انه وان كان كذلك كما حققناه آنفاً الا انه انما يحتج به مع عدم دليل من خارج يقتضي تقييد مطلقه
وتبيين مجمله والاخبار الدالة على تخصيص الابطال بالجفاف في صورة التفريق مخصصة على انه يمكن منع دلالة
الوضوء البياني هنا على الوجوب بالحمل على انه ذلك مقتضى العادة في مثله وجريانه مثل ذلك في اعلى الوجه ونقي
اليدين ثم والغسل في كل منهما مجمل والوضوء البياني مبين ومنها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نسيت
فغسلت ذراعك قبل وجهك فاغسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه وجه الاستدلال بها انه امر باعادة
غسل الوجه الدال على فعله اولاً وليس ذلك الا لبطلان الوضوء بفوات المتابعة بين اعضاء الطهارة لا لفوات الترتيب بين
بين اعضاء الطهارة لا لفوات الترتيب لانه يحصل باعادة غسل الذراع خاصة **والجواب** انه لو كان الامر كذلك
لحصل المنافات بين صدر هذه الرواية وعجزها حيث قال بعد ما قدمنا ذكره منها فان بدأت بذراعك الايسر قبل
الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل
رجليك فانه لو كان الامر باعادة غسل الوجه في صدرها انما هو لترك المتابعة لكان ينبغي الامر باعادة غسل الوجه
في الفرضين الاخيرين مع انه اقتصر فيهما على اعادة ما اخر تقديمه نسياناً ثم اعاده ما قدمه عليه ليحصل الترتيب بين
اجزاء الوضوء نعم يرد الاشكال فيها من جهة اخرى وهو ان تحصيل الترتيب ممكن بدون اعادة غسل ما اخره نسياناً
بان يعيد غسل ما قدمه عليه خاصة ثم ما بعده وهذه مسئلة على حيالها قد تعارضت فيها الاخبار وسيجيء تحقيقها
انشاء الله تعالى على ان ظاهر الرواية بناء على ما يدعيه المستدل الابطال بترك الموالاة ولو نسياناً وهم لا يقولون
به بل غاية ما يدعونه حصول الاثم مع العمد دون النسيان والشيخ في ط وان قال بالابطال الا ان الظاهر انه يخصه
بصورة العمد ايض وح فلا انطباق للرواية على ما يدعونه منها ومنها قوله في موثقة ابي بصير المتقدمة فان الوضوء لا
يبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه **والجواب** انك قد عرفت آنفاً ان معنى هذا اللفظ ان المراد به حيث
وقع تعليلاً للاعادة مع الجفاف بطلان المتبعض وعدم صحته وح فلو اريد بالتبعيض فيه مجرد التفريق كما يدعيه المستدل
للزم القول ببطلان الوضوء بمجرد التفريق وان لم يحصل الجفاف وهو لا يقول به فالظاهر ان المراد بالتعليل ان الوضوء
لا يبعض بان يصير بعضه رطباً وبعضه يابساً بالتفريق بمعنى انه لا يفرق على وجه يلزم منه يبس السابق ومنها رواية
حكم بن حكيم المتقدمة وجه الاستدلال بها ان المتابعة لو لم تكن واجبة لما حكم عليه السلام باعادة الوضوء مؤيداً ذلك

بالتعليل ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً فانه يدل على ان المراد بالمتابعة عدم الفصل لا الترتيب لان حصول الترتيب لا يتوقف على اعادة الوضوء بل يكفي فيه الاتيان على العضو المنسي وما بعده **والجواب** ان روايات نسيان بعض اجزاء الوضوء قد اتفقت على ان الحكم في ذلك الاتيان بالجزء المنسي وما بعده ما لم يحصل الجفاف دون الابطال وهي مستفيضة ولا سيما الروايات الدالة على المسح بالبلة الباقية في اعضاء الوضوء لمن نسي مسح راسه او رجليه المتضمن جملة منها العدم ذكر ان ذلك الا بعد الدخول في الصلوة على انهم كما عرفت انما لا يقولون بالاعادة الا في حال الجفاف وانما غاية ما يدعونه حصول الاثم مع التخصيص بصورة العمد الا لو رتب عليه الاخبار المذكورة وح فالواجب حمل هذه الرواية على اعادة الوضوء بالجفاف الموجب لفوات الموالاة ويحتمل ايض حمل اعادة الوضوء على الاتيان بما نسي منه وما بعده وهو الانسب بالتعليل واما على تقدير المعنى الاول فالاظهر في معنى التعليل المذكور حمله على ما تقدم في معنى قوله فان الوضوء لا يبعض والمعنى ح انه يعيد الوضوء لبطلان السابق بالجفاف فان الوضوء يتبع بعضه بعضاً ولا يفرق على وجه يجف السابق وعليه فتكون الرواية ثالثة لموثقة ابي بصير وصحيحة معوية بن عمار المتقدمتين في الدلالة على البطلان مع الجفاف بالتفريق **وانت خبير** بان ملخص ما ظهر من مطاوي هذا البحث بعد استقصاء النظر في ادلتنا ان الموالاة التي هي عبارة عن مراعات الجفاف شرط في صحة الوضوء مع التفريق واما مع المتابعة فلا يضر جفاف ما سبق لعذر كان من حرارة هواء ونحوهما ام لا كما لا يخفى والاحتياط بالمتابعة مما لا ينبغي تركه **تنبيهات الاول** هل المبطل على تقدير القول بمراعات الجفاف هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة او جفاف عضو في الجملة او العضو السابق على ما هو فيه اقوال ثلاثة **اولها** ظاهر المشهور **وثانيها** صريح ابن الجنيد على ما نقل عنه من اشتراط بقاء البلل في جميع ما تقدم الا لضرورة **وثالثها** ظاهر السيد المرتضى وابن ادريس والظاهر هو القول المشهور لاصالة صحة الوضوء فيقتصر في بطلانه على القدر المتيقن وهو جفاف الجميع ولان الروايتين الدالتين على الابطال مع الجفاف وان لم يكونا ظاهرتين في ترتب الابطال على جفاف الجميع فلا ظهور لهما في جفاف البعض ومما استدل به على ذلك ايض الاخبار الدالة على الاخذ من بلة الوضوء لمن نسي مسح راسه او رجليه ويضعف باحتمال اختصاص الحكم بالناسي كما هو مورد تلك الاخبار او الضرورة كما يقوله ابن الجنيد **الثاني** وقع في عبائر كثير من الاصحاب التقييد في الجفاف بالهواء المعتدل وظاهرهم ان تعجيل الجفاف في الهواء الشديد الحرارة وتاخيره في الهواء الشديد الرطوبة لا اعتبار به بل الاعتبار بحكم الهواء المتوسط بينهما فيحمل عليه كل من الطرفين الا ان شيخنا الشهيد في الذكرى قال لو كان الهواء رطباً جداً بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حساً وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة انتهى وهو جيد لان الاعادة انما علقت في الخبرين المتقدمين على الجفاف وهو غير صادق هنا لا لغة ولا عرفاً والجفاف التقديري لا دليل عليه لكن يبقى الاشكال ايض في طرف الافراط بالجفاف بالحرارة الشديدة من حيث ان الحكم معلق في الاخبار على الجفاف وقد تحقق كما هو المفروض والتقدير ايض لا وجه له وتقييد النص بحال الاعتدال من غير دليل مشكل الا ان يتمسك بالضرورة وفيه انه يندفع بالتيمم ما لم يستثنا في

جميع الاعضاء المتقدمة او جفاف

الثالث صرح جمع من الاصحاب بانه لو تعذرت الموالاة فلم تبق بلة على اليد للمسح احتمل الاستيناف للمسح للضرورة وصدق الامتثال واختصاص المسح بالبلة بحال الامكان وبعيد الانتقال الى التيمم ولم اقف على نص في ذلك والاحتياط يقتضي التعجيل في الوضوء فان لم تبق بلة جمع بين الاستيناف والتيمم **المسئلة الثالثة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء فيما عدا الرجلين احديهما على الاخرى ووجوب الاعادة على ما يحصل معه مع مخالفته عمداً او نسياناً قبل الجفاف وتمام الكلام في هذه المسئلة ينتظم في فوايد **الاولى** القول بوجوب الترتيب بان يبدأ بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين مما انعقد عليه اجماعنا فتوى ورواية ومن الاخبار الواردة بذلك صحيحة زرارة عن الباقر عم قال تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله به عز وجل وهي صريحة في تقديم مجموع اليدين وهما على مسح الراس والرجلين وتقديم مسح الراس على الرجلين وصحيحة منصور بن حازم عن الصادق عم في الرجل يتوضا فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وهي دالة على الترتيب بين اليدين وموثقة ابي بصير عنه عم قال ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن ثم فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك وهذه الرواية قد استجمعت الترتيب بين الاعضاء ما عدا الرجلين الى غير ذلك من الاخبار **بقي الكلام** فيما لو توضأ بالمطر المتقاطر عليه كما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه او في الماء فالظاهر ان المرجع في وجوب تقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره الى القصد فلا عبرة بحصول الغسل في شيء من تلك الاعضاء من غير اقترانه بالقصد المذكور وح فلو قدم عمداً او سهواً بعض ما يجب تاخيره ابطل ووجبت الاعادة على ما يحصل به الترتيب **الثانية** اختلف الاصحاب في وجوب الترتيب بين الرجلين وعدمه على اقوال ثلاثة **احدها** الوجوب بتقديم اليمنى على اليسرى ونقله في المختلف عن الصدوق وقيل وابن الجنيد وسلار وجملة من المتأخرين **وثانيها** ما هو المشهور من سقوط الوجوب فيجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين وتقديم اليمنى على اليسرى وبالعكس **وثالثها** التخيير بين المقارنة وتقديم اليمنى دون العكس نقله في الذكرى عن بعضهم وهو ظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر في البداية والوسائل واختاره بعض فضلاء متأخري المتأخرين والظاهر منها هو الاول ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وما رواه النجاشي في كتاب الرجال باسناده عن عبد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين عم انه كان يقول اذا توضا احدكم للصلوة فليبدأ باليمين

باليمين قبل الشمال من جسده وما استند اليه اصحاب القول المشهور من اطلاق الاوامر وصدق الامتثال الذي تقتضي
هو غاية ما اعتمدوا عليه ففيه انه يجب تقييد مطلق تلك الاوامر بما ذكرنا من الاخبار وصدق الامتثال مع ما ذكرنا
ثم من الجواب يحمل الاخبار على الاستحباب وان كان الامر من حيث هو حقيقة في الوجوب كما برهن عليه
في الاصول نقلا لا بكثرة الاوامر في الشريعة للندب فلا وثوق في الاحتجاج بها على الوجوب الموجب لاشتغال الذمة
كما اعتمد عليه جملة من متاخري المتاخرين ورد الاجلة الاوامر في جملة من الاحكام مردود بانه تخريص في الدين
وجرأة على سيد المرسلين فانه كما ان الاصل براءة الذمة حتى تتعلق به ورود الاجلة بتلك الاوامر فلا
يثبت اشتغالها الا بدليل كذلك الاصل في الاوامر الوجوب كما هو المسلم فلا يخرج عنه الا بدليل وكثرة ورود
الاخبار للندب معتضد اكثرها بالقرائن الحالية او المقالية الدالة على ذلك لا يقتضي حمل ما ليس كذلك
عليه والتحرز عن الوقوع في اشتغال الذمة ليس اولى من التحرز عن الوقوع في مخالفة الامر الموجبة
للاثم والتمسك باصالة البراءة انما يتم قبل ورود الامر او بعده مع ظهور الدلالة على عدم الوجوب والتفصي
عن المخالفة بالحمل على الاستحباب لا يسمن ولا يغني من جوع في هذا الباب اذ متى كان الحكم واجبا شرعا وقد
امر به حافظ الشريعة لذلك فحمل امره على الاستحباب المؤذن بجواز الترك تخرصا عين المخالفة لمقتضى امره
والرد لنا فذ حكمه هذا وقد تقدم الجواب عن ذلك مستوفى في المقدمة السابعة ويدل على القول الثالث
ما رواه الطبرسي قدس الله سره في كتاب الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحية المحروسة في جملة اجوبة
مسائل الحميري حيث سال عن المسح على الرجلين يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما
قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وانكر جملة من محققي متاخري المتاخرين وجود دليل لهذا القول لعدم الوقوف
على الرواية المذكورة حتى تكلف بعضهم للاستدلال عليه بما لا يخلو من شيء و **الثالثة** لو خالف
مقتضى الترتيب المذكور عمدا او نسيانا فانه يجب عليه الاعادة[٢] مع العمد من راس وان لم يجف وفي التذكر على عكسه
وهو الاعادة مع النسيان من راس وان لم يجف والتفصيل بالجفاف وعدمه مع العمد وهو غريب ثم انه هل
يكفي في الاعادة مع عدم الجفاف اعادة ما قدمه التاخير دون ما اخره مما حقه التقديم لصحته اذ لا مانع من صحته
الا تقديم ما حقه التاخير عليه وهو غير صالح للمانعية لفساده او يجب اعادة الجميع نظرا الى انه كما بطل الاول
لتقديمه في غير موضعه كذلك بطل الثاني لترتيبه عليه ووضعه ايضا في غير موضعه وجهان صرح بالاول
المحقق في المعتبر وجماعة ممن تاخر عنه والاخبار في ذلك مختلفة فمما يدل على الاول ما رواه ابن ادريس في
مستطرفات السرائر نقلا من كتاب البزنطي عنه عن عبد الكريم بن عمرو عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت
يسارك ثم مسحت راسك ورجليك وعلى الثاني موثقة ابي بصير المتقدمة وصحيحة منصور بن حازم
عن ابي عبد الله في حديث تقديم السعي على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان
عليك ان تعيد على يمينك وقال الصدوق في الفقيه روي فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه ان يعيده
على يمينه ثم يعيده على يساره وقد روي انه يعيد على يساره انتهى والرواية الاولى منهما مما ينتظم في ادلة القول

[٢] او ما يحصل به الترتيب مع عدم الجفاف ومعه يجب الاعادة من راس وظاهر العلامة في التحرير الاول م ٣ ما حققه م

نوادر م

الثاني والثانية في ادلة القول الاول واما قوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة فان غسلت الذراع قبل
الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على
الرجل ابدأ بما بدأ الله به عز وجل فالظاهر منها بقرينة اختصاص لفظ الاعادة بالذراع والرجل و
وقوع التذكر قبل غسل الوجه في الاول وقبل مسح الراس فامره بالبداءة بغسل الوجه ثم الاعادة
على الذراع والبداءة بمسح الراس ثم الاعادة على الرجل ومثلها صحيحة منصور بن حازم المتقدمة
في صدر المقالة وعلى ذلك فلا دلالة في شيء منها على ما نحن فيه ويمكن الجمع بين الاخبار المذكورة بحمل
موثقة ابي بصير وصحيحة منصور ونحوهما على ما دلت عليه صحيحة زرارة وصحيحة منصور الاخرى
من التذكر قبل مسح العضو الاخير او مسحه ويحمل لفظ الاعادة فيها على اصل الغسل مشاكلة لما
بعده ويحتمل ايضا كما ذكره بعض حمل الموثقة المذكورة وامثالها على ما اذا كان قد غسل العضو الاخير
الاخير بقصد انه مامور به على هذا الوجه فانه يجب عليه الاعادة لكونه ذلك تشريعا محرما والروايات
الاخر على ما اذا غسله لا من هذه الحيثية بل من حيث انه جزء من الوضوء وان كان بالقصد الحكمي
المستمر كما في سائر الاجزاء ولا يخفى ما فيه من البعد والجمع بين الاخبار بالتخيير لا يخلو من قرب و
ربما كان ذلك هو الظاهر من كلام الفقيه حيث نقل الخبرين المذكورين مع ظهورهما في التنافي
ولم يجمع بينهما وقد ذكر بعض مشايخنا المتاخرين ان هذا دابه فيما اذا لم يجمع فيه بين الخبرين المتنافيين
المسألة الرابعة وجوب المباشرة مع الامكان وعدم جواز التولية في كل من الطهارات الثلاث
هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه في الانتصار الاجماع ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب ان لا
يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه ولا ريب في ضعفه لان المتبادر من
الاوامر الدالة على الغسل والمسح كتابا وسنة مباشرة المتوضي ذلك لان اسناد الفعل الى فاعله هو الحقيقة
وغيره مجاز لا يحمل عليه الا مع الصارف عن الاول ويدل على ذلك رواية الوشا قال دخلت على الرضا ع
وبين يديه ابريق يريد ان يتوضأ للصلاة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت
له لم تنهاني[٢] ان اصب عليك الكن ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما
سمعت الله تعالى في كتابه يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا و
انا ذا اتوضأ للصلاة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احدا ووجه الاستدلال بها وقوع النهي عن الصب
الذي هو حقيقة في التحريم مردوفا بما يزيده تاكيدا من ان قبول ذلك موجب للوزر والاثم الذي
لا يكون الا على ارتكاب محرم معللا لذلك بدخوله تحت النهي عن الشرك بعبادة ربه وكونه جزءا من جزئيات
ما نهي عنه سبحانه في هذه الاية التي لا مجال لانكار كون النهي فيها للتحريم فيستلزم تحريم قبول الصب عليه
ولما فيه من الجمع بينه وبين صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضات ابا جعفر ع وقد بال فناولته ماء فاستنجى
ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر الحديث ورواه
الشيخ ايضا في موضع آخر بلفظ ثم اخذ كفا فغسل به وجهه الخ بدل قوله ثم صببت الخ ان قول الراوي وضات

[٢] تنهاني منه

ويمكن ان الاخذ لا ينافي الصب اذ الاخذ تناولا ايضا وهو جامع الصب

انما يدل على الاول كما لا يخفى وبذلك يظهر لك صحة الاستدلال بالرواية على تحريم التولية بحمل الصب فيها على الصب
على اعضاء الطهارة دون الحمل على الاستعانة كما عليه الجمهور من اصحابنا وجعلها دليلاً على كراهتها وحمل الصب
المنهي عنه على الصب في اليد وحمل الوفد على الكراهة بقرينة قوله في آخر الخبر واكره وتكلف الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء
المتقدمة بحمل الصحيحة المذكورة على الضرورة او بيان الجواز وفيه زيادة على ما عرفت ان استعمال الكراهة في المعنى
المذكور اصطلاح اصولي طار والمفهوم من الاخبار استعمالها في التحريم كثيراً فلا ينتقض به النهي المتاصل في
التحريم المؤكد بالعلل كما اوضحنا بيانه وشيدنا اركانه ومثله رواية الوشاء فيما ذكرنا ما رواه الصدوق رحمه
الله في الفقيه مرسلاً وفي كتاب العلل مسنداً عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون
الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلاتي احداً والطعن بكون لا احب ظاهراً في الكراهة مردود
بما في الاخبار من كثرة ورودها في مقام التحريم كما لا يخفى على من خاض في تيار عبابها وذاق صافي
لبابها **اذا عرفت** ذلك فاعلم ان المراد بالتولية المحرمة هي ان يتولى الغير غسل اعضائه او
يشاركه فيها واما مجرد صب الماء في اليد فليس منها بل هو من الاستعانة كما ذكره الاصحاب واما طلب احضار
الماء للطهارة فقد ذكر جمع من الاصحاب منهم السيد السند انه من الاستعانة المكروهة وعندي في اصل
الحكم بكراهة الاستعانة وان كان مشهوراً بين الاصحاب اشكال لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على العدم
وذلك فانهم انما استدلوا على الحكم المذكور برواية الوشاء ومرسلة الفقيه المتقدمتين وقد عرفت الحال
فيهما فيبقى الحكم بناء على ما ذكرنا عارياً عن الدليل وصحيحة الحذاء كما عرفت قد دلت على الصب في يده ولا
معارض لها بناء على ما اخترناه في تاويلها بالحمل على الضرورة او بيان الجواز من غير معارض مشكل وطلب احضار
الماء للطهارة قد وقع في عدة من اخبار الوضوء البياني وغيرها كحسنة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء
رسول الله صلعم فدعا بقدح من ماء وفي آخر فدعا بقعب من ماء وفي ثالثة فدعا بطشت او بتور وفي حديث
وضوء علي ع وقول علي ع لابنه محمد بن الحنفية ائتني باناء من ماء اتوضا للصلوة الى غير ذلك وارتكاب
الحمل في الجميع من غير معارض سفسطة ظاهرة وبالجملة فاني لم اقف على دليل على ذلك زائداً على مجرد
الشهرة نعم ان ما ذكرناه من تحريم التولية مخصوص بحال الاختيار فلو اضطر الى ذلك لمرض ونحوهما او غيرهما
جاز اتفاقاً ولنفي الحرج في الدين وسعة الحنيفية وعلى ذلك ينبغي حمل ما رواه الصدوق في كتاب المجالس
بسنده فيه عن عبد الرزاق جعلت جارية لعلي بن الحسين ع تسكب الماء عليه وهو يتوضى فسقط الابريق
من يد الجارية على وجهه فشجه الحديث فانه ظاهر في التولية وغسل الاعضاء فالواجب حمله على الضرورة
لمرض ونحوه ولو حمل على صب الماء في اليد وان بعد ظاهره نسبيله سبيل الاخبار المتقدمة الدالة على جواز
الاستعانة من غير معارض ولا ضرورة الى حملها على الضرورة لعدم الدليل على الكراهة كما عرفت والله العالم

المسئلة الخامسة لا يجوز الغسل مكان المسح ولا العكس وهذا الحكم ثابت عندنا اجماعاً فتوى ودليلاً
آية ورواية اذ مقتضى الآية الشريفة الواردة في الوضوء غسل بعض ومسح بعض فالواجب الاتيان بكل
منهما فيما عين فيه والا لبقي تحت العهدة لعدم الاتيان بالمامور به وبذلك استفاضت الاخبار ففي صحيح زرارة

المضمر قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن
ذلك بوضوء وفي رواية محمد بن مروان يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه
صلوة قال قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وربما يبني القول بذلك على تباين
حقيقتي الغسل والمسح باشتراط الجريان في الاول ومجرد امرار اليد في الثاني كما هو احد القولين الا
ان الظاهر كما استظهره جملة من محققي اصحابنا رضوان الله عليهم ان النسبة بينهما العموم من وجه لاجتماعهما
في المسح باليد مع الجريان فعلى هذا لو مسح في الوضوء بنداوة زائدة يحصل بها الجريان مع قصد
المسح دون الغسل فالظاهر الخروج به من العهدة وصدق الغسل عليه باعتبار الجريان وان لم يكن
مقصوداً غير مضر لحصول الامتثال بما ذكرنا ولان المتوضي سيما المسبغ في وضوءه لا يخلو يده
بعد الفراغ من بلة زائدة يحصل بها الجريان ولو اقله كما نشاهده في انفسنا مع انهم ع وغيرهم ع
نفضوا ايديهم بعد الغسل لاجل المسح ولا الامر بذلك فالتكليف بالنفض والتخفيف ح يحتاج الى
دليل وليس فليس وربما يستانس لذلك بصحيح زرارة المتقدم الدال بمفهومه على ان حصول الغسل
مع عدم نيته وقصده لم يبطل الوضوء وح فالظاهر تخصيص الاخبار المانعة من الغسل والاجماع
المدعى في المقام بالغسل المشتمل على الجريان من غير امرار اليد او معه بقصد كونه غسلاً لا مسحاً
فان الظاهر خروج تلك الاخبار في مقام التعريض بالعامة الموجبين للغسل باحد الفردين وما يقال
من ان وقوع المقابلة بين الغسل والمسح في الآية يقتضي تخالف حقيقة احدهما الحقيقة الاخر والا
فلا معنى للتقابل ففيه انه ان اريد بالتخالف التباين الكلي فالتقابل بهذا المعنى ممنوع وان اريد ما هو اعم
فمسلم وهي متحققة في العموم من وجه اذ يصدق الغسل بدون المسح على مجرد الصب ونحوه من غير امرار
اليد والعكس على الامرار بدون جريان وهذا كاف في صحة التقابل وان اجتمعا معاً في امرار اليد مع
الجريان ولك ان تقول بمعونة صحيحة زرارة المتقدمة ان الغسل حقيقة فيما يحصل معه الجريان الا مع
امرار اليد او معه بقصد كونه غسلاً ويقابله المسح بامرار اليد لا مع الجريان او معه بقصد كونه مسحاً
وح فالنسبة بينهما التباين وعدم جواز كل منهما مكان الآخر ظاهر لما بينهما من التباين وامرار اليد
بما يستلزم الجريان في موضع المسح مع قصد كونه مسحاً كما انه كذلك مع قصد كونه غسلاً لا ينافي
التباين ح فان كان مراد المضمر وغيره ممن عبر بعدم جواز الغسل مكان المسح وبالعكس ما ذكرناه من الغسل
المجرد عن امرار اليد او معه مع قصد كونه غسلاً فمرحباً بالوفاق والا فهو محل نظر لما عرفت

المسئلة السادسة

الظاهر انه لا خلاف في ان من اخل بالترتيب بترك بعض الاعضاء نسياناً اعاد متى ذكر على ما يحصل
به الترتيب اذ ذكر قبل جفاف السابق والا من راس ولو كان في الصلوة قطعها واعادها بعد الوضوء
والاخبار به مستفيضة ففي حسنة الحلبي عن الصادق ع اذا ذكرت وانت في صلاتك انك قد تركت شيئاً
من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلاتك والاتمام هنا اما محمول
على عدم فوات الموالاة او انه كناية عن اعادة الوضوء وحسنته الاخرى عنه ع قال اذا نسي الرجل ان يغسل

يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان
انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ والمراد من قوله ولا يعيد على ما كان توضأ
اي غسل والوضوء هنا بمعنى الغسل يعني لا يعيد ما غسله سابقا فلا ينافي وجوب مسح الرجل بعد غسل
الشمال وعلى ذلك ايضا يحمل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل
يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها وحمله الشيخ ره على معنى لا يعيد وضوء
شيء غيرها مما تقدم دون ما تأخر ولا ضرورة اليه فان الوضوء هنا كما عرفت بمعنى الغسل فينصرف الى ما
تقدم من غير تكلف الحمل الى ذلك ورواية زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى مسح راسه حتى
يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل قال وان
نسي شيئا من الوضوء المفروض فعليه ان يبدأ بما نسي ويعيد ما بقي لتمام الوضوء ورواية ابي بصير عنه
ع في رجل نسي ان يمسح راسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه
ورجليه واستقبل الصلوة واما ما ورد في بعض الاخبار فيمن نسي مسح راسه مما ظاهره الاقتصار عليه
كرواية الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل توضأ فنسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال
فلينصرف فليمسح على راسه وليعد الصلوة ونحوها رواية المفضل بن صالح ورواية زيد الشحام فمحمول على ما
تقدم من الروايات الدالة على انه ياتي بالمنسي وما بعده تحقيقا للترتيب ولا دون في ظاهر الاصحاب بين كون
المنسي عضوا كاملا او بعضا منه او لمعة فانه يجب غسله وترتيب ما تأخر عليه الا انه نقل في المخ عن
ابن الجنيد انه لو كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم فانه يكفي بلها من غير اعادة على ما بعده تلك العضو ولم
نقف له على دليل الا انه نقل فيه ايضا عن ابن الجنيد انه قال وقد روى ابن سعيد عن زرارة
عن ابي جعفر وابن منصور عن زيد بن علي ومنه حديث ابي امامة عن النبي ص انتهى وهو اعرف بما نقل لكن روى الصدوق
رض في الفقيه مرسلا عن الكاظم ع وفي كتاب عيون الاخبار مسندا عن الرضا ع انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه
اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من جسده وهو وان لم يكن واضح الدلالة على ما ذكره ابن الجنيد
الا انه مناسب بظاهره لما عليه الاصحاب والحمل على الاتيان بما بعده وان كان بعيدا عن ظاهر اللفظ الا انه لا مندوحة
عن المصير اليه لما ظاهر من الصدوق العمل بظاهر الرواية المذكورة حيث نقلها ولم يتعرض لتأويلها ولا رده لها
وهو ظاهر المحدث الشيخ محمد الحر العاملي في كتاب البداية وجرى عليه ايضا في كتاب الوسائل حيث قال باب من
نسي بعض العضو اجزأه ان يبله من بعض جسده ثم نقل الرواية المذكورة بطريق الفقيه والعيون **وانت**
خبير بان اثبات الحكم المذكور مع مخالفته لظواهر الاخبار المتعددة والقواعد الممهدة بمجرد هذه
الرواية مع ضعف سندها وقبولها للتأويل مشكل وربما حملت ايضا على ما اذا تيقن عدم اصابة الماء ولو
جفافا وهذا ومقتضى ما هو المعروف من كلام الاصحاب انه بعد غسل اللمعة المذكورة يبني عليها ما تأخر عن ذلك
العضو من الاعضاء واما انه يرتب ولا ما تأخر عن تلك اللمعة من العضو الذي هي فيه عليها ايضا فالمفهوم
من كلام العلامة في المخ بعد نقل كلام ابن الجنيد المتقدم تفريع ذلك على وجوب الابتداء من موضع بعينه وعدم

حيث

١٢ ازام

[illegible] الصدوق [illegible] ١٢

حيث قال ولا اوجب غسل جميع العضو بل من الموضع المتروك الى آخره ان اوجبنا الابتداء من موضع
بعينه والموضع خاصة ان سوغنا العكس انتهى وتحقيق الكلام في ذلك قد تقدم **المسئلة**
السابعة الظاهر انه لا خلاف بين في تحريم الوضوء بالماء النجس ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ
محمد الحر في كتاب الوسائل عن المرتضى رض في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده عن علي
ع قال واما الرخصة التي هي الاطلاق بعد النهي فان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر و
كذلك الغسل من الجنابة الحديث ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار الواردة بالنهي عن الوضوء بالماء
النجس وانما الخلاف في المعنى المراد من التحريم في هذا المقام فقيل المراد به المعنى المتعارف وهو ما
يترتب الاثم على فعله مع بطلانه وقيل انه عبارة عن مجرد البطلان والاول اختيار جماعة منهم المحقق
الثاني في شرح القواعد والشهيد الثاني في الروض وسبطه السيد السند في المدارك وعللوه بان
استعماله فيما يسمى طهارة في نظر الشارع يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما اذ المراد بالتحريم
على تقدير استعماله والاعتداد به في الصلوة والقول الثاني واختاره العلامة في النهاية والاول اقرب لان
اعتقاد الطهارة بما نهى الشارع عن الطهارة به تشريع البتة فيترتب عليه الاثم بلا اشكال فتم ان الابطال و
وجوب الاعادة وقتا وخارجا اذا كان من عمد لا خلاف ولا اشكال فيه والظاهر من كلامهم ان الطهارة به
نسيانا في حكم العمد ايضا من حيث وجوب التحفظ عليه واما الطهارة به جهلا بالنجاسة فظاهر المشهور بين
المتأخرين انه ايضا كذلك والمفهوم من كلام الشيخ في ط وجوب الاعادة في الوقت دون الخارج وبذلك صرح
ابن البراج وهو ظاهر كلام ابن الجنيد وعبائر جل متقدمي علمائنا رض مطلقة في وجوب الاعادة من غير
تفصيل بين الافراد المذكورة وقال العلامة في المخ بعد نقل جملة من عبارات الاصحاب الواردة في هذا
الباب والوجه عندي اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا او لا سبقه العلم
او لا وعلى منواله حذا جملة من المتأخرين واستدل على ما ذهب اليه في المخ بورود الاخبار بالنهي عن الوضوء بالماء النجس
مثل صحيحة حريز الدالة على انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه وصحيحة البقباق الدالة على السؤال عن
اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال ع رجس نجس لا تتوضأ بفضله قال والنهي يدل على الفساد فيبقى في
عهدة التكليف لعدم الاتيان بالمامور به ثم قال لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم فان النهي
مختص به لانا نقول لا نسلم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره ثم استدل ايضا بما رواه معوية في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة قال وهذا مطلق سواء سبقه العلم او لا وقال الشهيد في الذكرى
يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة فيعيد ما طهر وما صلاه و
لو خرج الوقت لبقاء الحدث وعموم من فاتته صلوة فليقضها يقضي بوجوب القضاء انتهى وللنظر فيما
ذكراه قدس الله سرهما مجال اما ما ذكره العلامة ره من الاستدلال بالاخبار الدالة على النهي عن الوضوء بالماء النجس
من حيث ان النهي يدل على الفساد فيبقى في عهدة التكليف فمسلم بالنسبة الى العامد والناسي واما بالنسبة

[illegible] سجين [illegible]

الى الجاهل فتم لعدم توجه النهي اليه كما ذكروا في غير موضع معللين له بقبح تكليف الغافل كما صرحوا به
في مسئلة الصلوة في الثوب المغصوب جاهلاً والمكان المغصوب فانه لا خلاف بينهم في الصحة
وحجتهم على ذلك ما اشرنا اليه من عدم التوجه النهي الى الجاهل لقبح تكليف الغافل على ان الاظهر كما
هو المستفاد من الاخبار وعليه جملة من محققي علمائنا الابرار هو معذورية جاهل الحكم فضلاً عن جاهل
الاصل الا ما خرج بدليل كما تقدم تحقيقه في المقدمة الخامسة وما ذكره اخيراً من منع اختصاص النهي بالعالم
معللاً بانه اذا كان نجساً لم يكن مطهراً الغيره ففيه انه اذا كان المراد به ما كان نجساً في نظر المكلف فتم
ولكنه ليس محل البحث وان اراد به ما كان كذلك واقعاً وان لم يكن معلوماً للمكلف حال الاستعمال
فهو اول المسئلة وكذلك ما ذكره في الذكرى من تعليله عدم ارتفاع الحدث بانه نجس ولا تحصل به الطهارة
الى آخر ما ذكره ويوضحه ان التكاليف الواردة من الشارع انما جعلت منوطة بالظاهر في نظر المكلف
دون الواقع والشارع لم يلتفت في ذلك الى نفس الامر ولم يكلف بالنظر اليه للزوم تكليف ما لا يطاق ولا
يقول ان التكليف انما هو بالنظر الى الواقع واسقط الاثم بالمخالفة رفعاً للحرج المذكور فلا بد في الصحة
من مطابقته كما هو ظاهر الجماعة لقولهم ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء نظيف حتى تعلم
انه قذر فاذا علمت فقد قذر فانه كما ترى ظاهر الدلالة على الحكم على كل ماء وكل شيء بالطهارة والنظافة
الى وقت العلم بالقذارة وبعد العلم بالقذارة يحكم بانه قذر فصفة النجاسة لا تثبت له شرعاً الا بعد العلم
ويؤيده قوله الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم الى غير ذلك من الاخبار
وح فالمكلف اذا توضأ بهذا الماء الطاهر في اعتقاده وان لاقته نجاسة واقعاً فطهارته شرعية مجزية
وصلاته بتلك الطهارة شرعية مجزية اجماعاً فبعد ثبوت النجاسة في ماء وضوئه وانكشاف الامر لديه
فوجوب قضاء تلك العبادة التي مضت على الصحة من وضوء وصلوة واعادتها تحتاج الى دليل وليس
فليس يصدق الفوات على مثل هذه العبادة كما ادعاه في الذكرى ثم كيف وقد فعل المامور به شرعاً وامتثال الامر
الامر يقتضي الاجزاء والصحة كما حقق في محله والتحقيق في هذا المقام وان استدعى مزيد بسط الكلام فان
المسئلة مما لم يحم حول حريم تحقيقها احد من الاقوال مع كونها كالاصل لابتناء جملة من الاحكام ان يقال الخلاف في
هذه المسئلة مبني على مسئلتين اخريين احدهما معذورية الجاهل وعدمها وثانيتهما ان النجس شرعاً هل هو
عبارة عما لاقته النجاسة واقعاً خاصة او عما علم المكلف بملاقات النجاسة له والمشهور بين الاصحاب في المسئلة
الاولى هو عدم معذورية الجاهل الا في مواضع مخصوصة والمشهور من الاخبار كما اسلفنا بيانه في المقدمة
المشار اليها آنفاً هو المعذورية الا في مواضع خاصة والمستفاد من كلامهم في المسئلة الثانية ان النجس
شرعاً هو ما لاقته النجاسة وان لم يعلم به المكلف غاية الامر انه مع عدم العلم به يرتفع عنه المواخذة فعلى هذا
لو صلى في النجاسة او توضأ بماء متنجس كان كل من صلوته ووضوءه باطلاً في الواقع وان ارتفع الاثم
عنه في ظاهر الامر نقل ذلك عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الرسالة في الفصل الثالث في المنافات
للصلوة حيث قال المقصد الاول نواقض الطهارة مطلقاً ومبطلاتها كالطهارة بالماء النجس الى ان قال الاول نواقض

الطهارة مطلقاً ومبطلاتها كالطهارة بالماء النجس قال الشارح سواء علم بالنجاسة ام لا حتى لو استمر الجهل به حتى مات
فان الصلوة باطلة غايته عدم المواخذة عليها لامتناع تكليف الغافل هذا هو الذي يقتضيه اطلاق العبارة
وكلام جماعة انتهى وح فيتجه القول بالبطلان والمستفاد من الاخبار ان النجس ليس عبارة عما ذكروا بل هو عبارة
عما علم المكلف بملاقات النجاسة له كما ان الطاهر ليس عبارة عما لم تلاقه النجاسة بل عما لم يعلم ملاقاتها له وقد
تقدم تحقيق المسئلة في المقدمة الحادية عشرة ويزيده هنا ما عرفت من الخبرين المتقدمين الدالين على
ان كل ماء طاهر وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر فانهما كما دلا على ان الماء وغيره من
الاشياء على اصل الطهارة من حيث عدم العلم بملاقات النجاسة له وان حصل ذلك واقعاً كذلك دلا على
ان النجس الذي هو مقابل له بالمباينة هو ما علم ملاقاة النجاسة له تحقيقاً للمباينة وبذلك يظهر لك ما في
كلامهم رض من الغفلة والمسامحة في الاصل المذكور وما يبنى عليه هذا مقتضى ما يؤدي اليه الدليل بالنظر
بالي هذا الفكر الكليل والذهن العليل والاحتياط يقتضي الوقوف على كلام الاصحاب نور الله مراقدهم
ولم ار من تنبه الى ما ذكرناه واختار ما حققناه سوى العلامة المحدث السيد نعمة الله الجزايري في رسالته
التحفة والفاضل الشيخ جواد الكاظمي في شرح الرسالة الجعفرية اما الاول منهما فانه صرح بان الطاهر والنجس ما
حكم الشارع بطهارته ونجاسته فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الامر بل ما حكم الشارع بطهارته وكذلك
النجس فليس له واقع سوى حكم الشارع بطهارة المسلمين فصار واطاهرين صرح بذلك قدس سره في جواب
شبهة بعض معاصريه من علماء العراق ممن اعتقد وجوب عزل السنور عن الناس بزعم انهم نجسون قطعاً
او ظناً واما الثاني فانه في الكتاب المذكور بعد ان نقل ما قدمنا نقله من عبارة الذكرى قال وفيه نظر
فان الاثم انتفاء حدثه وقولك النجس لا يحصل به الطهارة قلنا النجس في نفس الامر او النجس في علم المكلف الاول
مم والثاني مسلم ويؤيده انا مكلفون مع عدم العلم بالنجاسة لا مع العلم بعدمها لاستلزام ذلك الحرج المنفي
بالآي والاخبار وعلى ذلك فيكون صلاته فاسدة مم وصدق الفوات بالنسبة اليه غير ظاهر كيف وهو قد
فعل المامور به شرعاً وامتثال الامر يوجب الاجزاء والصحة اما الاولى فلانه مامور بالطهارة بماء محكوم بطهارته
شرعاً اي ما كان طاهراً في الظاهر لا في نفس الامر لان الشارع لم يلتفت الى نفس الامر لتعذره واما الثانية
فلما ثبت في الاصول انتهى وهذه المسئلة من جملة ما اشبعنا الكلام في تحقيقها في كتاب المسائل الا انا بعد لم
نقف على كلام هذين الفاضلين وبعض المعاصرين استبعد ما ذهبنا اليه لمخالفته ما هو المشهور حيث ان
طبيعة الناس جبلت على متابعة المشهورات وان انكروا بظاهرهم تقليد الاموات وقد وفقنا الله سبحانه
للوقوف على كلام الفاضلين المذكورين فاثبتناه هنا للاستعانة به على تقوية ما ذهبنا اليه بل كسر سورة نزاع
من ذكرناه من المعاصرين لعدم قبولهم الا الكلام المتقدمين

المسئلة الثامنة

لا خلاف بين الاصحاب رض في بطلان الطهارة بالماء المغصوب عالماً عامداً وهو لا اشكال فيه اما مع الجهل فظاهرهم هنا
الاتفاق على عدم التحريم والابطال لعدم توجه النهي اليه واما ناسي الغصب فهل يكون حكمه حكم العمد كما ذكروا
في ناسي النجاسة فيتوجه اليه النهي لان النسيان انما عرض له بقلة التكرار الموجب للتذكار او حكم الجاهل لامتناع

تكليف الغافل وبطلان اختاره العلامة منه في القواعد وثانيهما اول الشهيدين في الرسالة وثانيهما
في شرحها وثاني المحققين في شرح الرسالة المذكورة وفي الرسالة الجعفرية وشارحاها في شرحيهما وهو
الاظهر لما حققناه آنفا ثم ان الفرق بين جاهل الغصب والنجاسة كما ذكروا معللين له بان مانع النجاسة
ذاتي فلا يغيره الجهل بخلاف الغصب فانه عرضي بسبب النهي عن التصرف في مال الغير ومع الجهل والنسيان لا يتحقق (الغصب)
النهي لعدم التكليف فينتفي المانع محل نظر يظهر مما حققناه آنفا في جاهل الغصب وناسيه واما جاهل الحكم
وناسيه فهو عندهم في حكم العمد لوجوب التعلم عليهما وضمهما الجهل الى التقصير فلا يعد اتصافهما عذرا
وانت خبير بما فيه من الوهن والضعف لما اشرنا اليه آنفا من قيام دليلي العقل والنقل
على معذورية الجاهل اعم من ان يكون جاهلا بالاصل والحكم وتقصيره في التعلم غاية ما يوجبه حصول
الاثم لا اخلاله بذلك على ما ذكرناه في كتاب الدرر النجفية حيث حققنا هنالك المقام بمزيد بسط في الكلام
لا يحوم حوله نقض ولا ابرام **اذا عرفت** ذلك فاعلم ان الغصب على ما عرفوه عبارة عن اثبات اليد على
حق الغير عدوانا وظلما واحترزوا بقيد العدوان عن اثبات الوكيل يده على مال الموكل ونحو المرتهن والولي والتا
والمستعير وظاهر كلامهم الاكتفاء بشاهد الحال على ظن رضى المالك في الخروج عن الغصب وبذلك ينقدح
الاشكال فيما يقع الداء العضال في مثل هذه المسألة فانه متى سافر الانسان من بلد الى اخرى مسيرة شهر او
ازيد او انقص يجب عليه حمل ماء مملوك معه الى ان يتمكن من تحصيل ماء مباح او مأذون او مشترى ولا يجوز له
الاخذ من المياه التي يمر بها في الطرق لدخولها في باب الغصب وفيه من المشقة والحرج والعسر المنفي بالآية و
الرواية ما لا يخفى ولعله لذلك صرح جمع منهم الشهيدان بجواز الشرب والوضوء والغسل من نحو القناة
المملوكة والدالية والدولاب تمسكا بشاهد الحال الآن يغلب على الظن الكراهة ونفى عنه البعد في الكفاية
وهو جيد وحينئذ لا فرق بين كون ذلك الماء مملوكا او مغصوبا لان شاهد الحال حاصل على التقديرين على
ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في المكان **المسألة التاسعة** هل يشترط طهارة اعضاء الوضوء ام لا من النجاسة
لو كانت ثمة نجاسة ثم اجراء ماء الوضوء عليها او يكفي ماء واحد لازالة الخبث والحدث قولان المشهور الاول
وسيأتي تحقيق المقام في فصل غسل الجنابة ان شاء الله تعالى **المسألة العاشرة** المشهور بين متأخري
اصحابنا اشتراط الاباحة في مكان الطهارة فلو توضأ في مكان مغصوب عالما عامدا بطلت طهارته
للنهي عن الكون الذي هو من ضروريات الفعل وقطع المحقق في المعتبر بالعدم مع اختياره الاشتراط في الصلاة
ورجحه السيد السند في المدارك وتحقيق المسألة بمقتضى النظر سيأتي ان شاء الله تعالى في بحث المكان من كتاب الصلاة
المسألة الحادية عشرة ظاهر كلام فقهائنا نقل الاتفاق على ان من كان على اعضاء طهارته
جبائر وهي في الاصل يقال للعيدان والخرقة التي على العظام المكسورة والظاهر من كلام الفقهاء اطلاقها على
ما يشد على القروح والجروح ايضا لاشتراك الجميع في الحكم الوارد في الروايات التي هي المستند في هذا الباب فانه
يجب عليه مع الامكان نزع الجبائر او لاو تكرار الماء عليها على وجه يصل الى البشرة ويحصل به الغسل المعتبر شرعا
وظاهرهم التخيير في ذلك مع الامكان بعدم التضرر بالنزع وعدم التضرر بتطهير ما تحت الجبيرة لو كان نجسا ولو

عدم — ما يقع

تعذر

تعذر النزع وامكان ايصال الماء الى ما تحت الجبيرة وجب ايضا والا فيجب المسح عليها واحتمل العلامة في النهاية وجوب
اقل ما يسمى غسلا وهو بعيد ولو كانت الجبيرة نجسة ولم يمكن تطهيرها تعذر المسح عليها قالوا يضع عليها خرقة
طاهرة ثم يمسح عليها واحتمل في الذكرى الاكتفاء بغسل ما حولها وصرح بعضهم بان القرح والجرح لو كان خاليا
من الجبيرة مسح عليه ان امكن والا وضع عليه شيء طاهر ومسح عليه هذا اذا كانت الجبيرة في موضع الغسل اما
اذا كانت في موضع المسح فان لم تستوعب محل المسح بحيث يبقى ما يتأدى به الفرض فلا اشكال وان استوعب
فان امكن نزعها والمسح على البشرة مع طهارتها او امكان تطهيرها وجب ذلك والا مسح على الجبيرة مع طهارتها
ولا يكفي هنا تكرار الماء عليها بحيث يصل الى البشرة لان المسح انما يتحقق بايصال اليد الى البشرة فيجب مع الامكان
ولا يكفي اصرار الماء ومع نجاسة الجبيرة يضع عليها خرقة طاهرة ويمسح هذا ما يستفاد من مفردات كلماتهم
في بحث الوضوء ثم انهم في بحث التيمم جعلوا من جملة موجباته الخوف من استعمال الماء بسبب القروح و
الجروح من غير تقييد بتعذر وضع شيء عليها والمسح عليه وكلامهم في هذا المقام لا يخلو من اجمال يحصل
به الاشكال وها نحن نسوق هنا جملة ما وفقنا الله تعالى للوقوف عليه من الاخبار ونتكلم بعدها بما
رزقنا سبحانه فهمه من تلك الآثار معتصمين بحبل توفيقه من العثار فمن ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا ابراهيم ع عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند
غسل الجنابة وعند غسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما
سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن
سعيد عن صفوان مثله الا انه اسقط قوله او تكون به الجراحة وروى العياشي في تفسيره عن علي
بن ابي طالب ع قال سألت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف
يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه
اذا افرغ الماء على جسده فقرأ رسول الله ص ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ورواية عبد الله بن
سنان او صحيحته عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما
حوله[2] وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك
من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على
الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال
اغسل ما حوله ورواية عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي
مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى قال الله تعالى ما جعل عليكم في
الدين من حرج امسح عليه ورواية كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع
بالصلاة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وحسنة الوشاء قال سألت
ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل أيجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه
ورواية جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص ذكر له ان رجلا اصابته جنابة

[2] وقال في الفقيه قد روي في الجبائر عن ابي عبد الله ع انه قال يغسل ما حولها

على جرح كان به وامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلعم قتلوه قتلهم الله الحديث و
صحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف
على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم وحسنة محمد بن سكين وغيره عن ابي عبد الله ع قال قيل له
ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي
السؤال وقال في الكافي عقيب نقل هذه الرواية وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل
وحسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن مجدور اصابته جنابة
فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع
عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم ورواه في الفقيه بلفظ القروح
والجراحات وموثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال
يتيمم وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما
الجنابة وموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز ان يجعل عليه علكا قال
لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه الا ما يصل اليه الماء وموثقته
الاخرى في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر
كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الى
جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله ورواه الشيخ في موضع آخر عن اسحق بن عمار مثله هذا ما وقفت
عليه من الاخبار المتعلقة بالمسئلة والكلام فيها يقع في مواضع **الاول** ان ما دلت عليه
حسنة الحلبي من المسح على الخرقة ان كان يؤذيه الماء ورواية عبد الاعلى من المسح على المرارة لاستلزام
رفعها المشقة والحرج ورواية كليب من الامر بالمسح على الجبائر مقيدا بالخوف على نفسه هو مستند
الاصحاب فيما ذكروه من وجوب المسح على الجبيرة متى تعذر ايصال الماء الى ما تحتها والطلاق بعض الاخبار
الدالة على اجزاء المسح على الجبيرة من غير تعرض لتعذر ايصال الماء الى ما تحتها كرواية العياشي وحسنة
الوشاء مقيدة بهذه الاخبار وناقش جملة من المتاخرين منهم السيد في المدارك في وجوب المسح على
الجبيرة قائلا بانه لولا الاجماع على وجوب مسح الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها
واحتج على ذلك بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج **وانت خبير** بان المراد من قوله ع في الصحيحة
المشار اليها ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله يعني غسله لا يستطيع غسله من الجبائر كما يدل
عليه ايضا قوله اخيرا ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته وليس فيها نفي او نهي عن المسح بل هي مطلقة
بالنسبة اليه ولا ضير فيه لاستفادة الحكم من تلك الاخبار المذكورة مؤيدا بدعوى الاجماع في المسئلة فيكون
اطلاق هذه الرواية مقيدا بتلك الروايات فلا منافات واما ما عدا هذه الرواية مما دل على غسل ما
حول الجرح فالظاهر منه ان الجرح خال من الجبيرة كما هو ظاهر الشهيد في الذكرى فانه بعد ان ذكر
التفصيل في الجبائر وما في حكمها قال والمجروح يغسل ما حوله وصرح به في الذكرى وبالجملة فالرواية

يتيمم ل

التي استند اليها فيما ذكره لا تنهض حجة في ذلك نعم ربما كان الظاهر من كلام الصدوق في الفقيه
هنا التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي
يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها
فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله ع
انه قال يغسل ما حولها انتهى وهذا بعينه ما ذكره في كتاب فقه الرضا ع حيث قال ع اذا كان بك في
المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك فحلها واغسلها وان اضرك حلها فامسح
يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله ع
قال يغسل ما حولها **الثاني** المستفاد من ظاهر رواية عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي ان القروح
والجروح الخالية من الجبيرة اذا تضررت بالغسل يكتفي بغسل ما حولها واما ما ذكره الاصحاب رض من انه مع
تعذر الغسل يمسح عليها ومع تعذر المسح يضع عليها ما يمسح عليه دونها فلم اقف له على دليل في الاخبار
وقد اعترف ايضا بذلك بعض متأخري علمائنا الابرار وما علل به ان فيه تحصيلا لشبه الغسل عند
تعذر حقيقته اذا كان الجرح في محل الغسل وانه وسيلة الى المسح الواجب في موضع المسح فلا يحصل
مع عدم الدليل الشرعي على ذلك وكذلك ما ذكروه من وضع خرقة على الجبيرة لو كانت نجسة وتعذر غسلها
فانه لا اشعار به في تلك الروايات بوجه والجبيرة انما رخص في المسح عليها عند تعذر ايصال الماء الى تحتها
لصيرورتها بسبب ضرورة التداوي بها ولصوقها بالجسد كانها منه وهذا بخلاف وضع الخرقة على هذا
الوجه الذي ذكروه ولا بأس بالعمل بما ذهبوا اليه اذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه **الثالث** ما دلت
عليه رواية عبد الاعلى من المسح على المرارة التي على ظفره دليل ما ذكره الاصحاب من المسح على الجبيرة وان كانت
في موضع المسح ايضا وعليه يدل ايضا اطلاق حسنة كليب الاسدي وظاهر حسنة الحلبي وهل يجب التخليل مع
امكانه وعدم امكان النزع للتوصل الى ايصال الماء للبشرة هنا كما لو كانت الجبيرة في موضع الغسل والواجب
المسح على الجبيرة خاصة ظاهر الاصحاب الثاني لما قدمنا نقله **والمفهوم** من كلام شيخنا صاحب
رياض المسائل فيه الاول حيث قال ويجب التخليل مع امكانه ولو في موضع المسح وان حصل الجريان عليه على
الظاهر اما على تقدير عدم صدق الغسل المنهي عنه عرفا عليه فظاهر واما تقدير الصدق فلانه ليس باعتقاد
انه المفروض دون المسح بل باعتبار انه مقدمة ما استطيع الاتيان به من المسح المامور به وهو ايصال الماء
الى البشرة مع تعذره الا مع الجريان وعدم المماسة ولتصريح جمع من الاصحاب كما هو الاقوى بتعين الغسل
على الرجلين لو تأدت التقية به وبالمسح على الخفين لكونه اقرب للامتثال وتعلقه باعضاء الطهارة لا بامر خارج
عنها بل عن المنطهر كما يدل عليه فحوى ما رواه ابن بابويه في الفقيه عن عايشة انه ص قال اشد الناس حسرة
يوم القيمة من رأى وضوءه على جلد غيره ولظاهر اطلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع في الرجل ينكسر ساعده
الحديث كما تقدم انتهى كلامه قدس سره وهو قوي وان امكن المناقشة في بعض ما ذكره **الرابع** ان ما دلت
عليه موثقة عمار الاولى في من انقطع ظفره من انه لا يجعل عليه الا ما يمكن اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه الا

وح ع
كذا والكافي

يصل اليه الماء مما ينافي بظاهره الادلة العقلية والنقلية من وجوب دفع الضرر ورفع الحرج وسعة
الحنيفية وخصوص جملة مما تلوناه من اخبار الجبيرة الدالة على جواز استعمالها وانه يمسح عليها مع تعذر
ايصال الماء ولاسيما رواية عبد الاعلى الدالة على خصوص الظفر ويمكن حملها على عدم انحصار العلاج
بذلك حتى ان بعض محققي متأخري المتأخرين جعل من مستحبات الوضوء ان لا يضع على اعضاء
طهارته عند الحاجة الى العلاج ما لا يقدر على اخذه عند الوضوء او ما لا يصل اليه الماء الا مع انحصار
العلاج فيه ثم قال وفي حرمته تأمل ينشأ من عموم الرخصة ومن خصوص الموثقة المذكورة وفيه
تأمل لا يخفى فان العمل بظاهر الرواية المذكورة مع ما ذكرناه من الادلة بطرحها راسا لما ذكرنا ليس
بذلك البعيد لاسيما والراوي عمار المنفرد بروايات الغرائب كما طعن به عليه المحدث الكاشاني في
مواضع من كتاب الوافي وحملها الشيخ في يب على انه لا يجوز ذلك مع الاختيار فاما مع الضرورة فلا باس به
وقيل وهو محمل محتمل الا ان يراد بالاختيار المقابل بالضرورة ارتفاع الضرورة والحاجة مطلقا وارتفاع الضرورة
والحاجة الخاصة الداعية الى العلاج الخاص مما لا يمكن نزعه عند الوضوء وما لا يصل اليه الماء وربما كان المتبادر من
كلامه الاول انتهى وبالجملة فان امكن حملها على وجه ينتظم به مع تلك الاخبار والا فطرحها متعين فان
فيه بعض هنا اخرى من متأخرينا سببها من الاشكال ليس بذلك القريب الاحتمال **الخامس** ان ما دلت
عليه موثقة عمار المروية في موضع آخر عن اسحق بن عمار فيمن انكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء
فلا يقدر ان يمسح على موضع الكسر لمحل الجبر من انه يضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبيرة فيه حتى
يصل الى البشرة لعله مستند الاصحاب رض فيما قدمنا نقله عنهم من انه لو تعذر النزع وامكن ايصال الماء
الى ما تحت الجبيرة وجب مقدما على المسح على الجبيرة والشيخ رض حمل الرواية المذكورة على الاستحباب قائلا انه
مع الامكان وعدم التضرر يستحب له ذلك وفيه انه انما صير الى المسح لتعذر الغسل فمع امكانه على الوجه المذكور
يكون واجبا لا مستحبا وح فالخبر محمول على امكان ايصال الماء وان كان مطرحا في ذلك للاجماع ظاهرا ولزوم الحرج
والمشقة المتعينين عقلا ونقلا والروايات المتقدمة **السادس** ظاهر الروايات الدالة على المسح
على الجبيرة استيعاب الجبيرة بالمسح وهو ظاهر المشهور وجعله الشيخ في ط احوط وحسنه في الذكرى مشكلا
في وجوب الاستيعاب بصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند
الضرورة وللقائل ان يقول ان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه وفي الخفين
لتبعيتهما لهما واستدل ايضا في المعتبر على وجوب الاستيعاب بان المسح بدل من الغسل فكما يجب الاستيعاب
في الغسل يجب في بدله وصريح الاخبار المذكورة عدم وجوب اجراء الماء على الجبيرة وان امكن فلا يجب لعدم
ورود الامر به واحتمل العلامة في يه وجوب اقل ما يسمى غسلا وهو بعيد **السابع** ان ما دل عليه جملة
من تلك الاخبار من الامر بالتيمم لذي القروح والجروح مناف لما دل عليه الجملة الاخرى من المسح على الجبيرة
وغسل ما حول الخالي عنها وقد اختلف كلام الاصحاب في وجه الجمع بينها على وجوه لا يخلو اكثرها من الابراد
او البعد عن المراد والذي يقوى في البال حمل روايات التيمم على التخصيص بالبدلية عن الغسل سيما فيما اذا

كانت

كانت القروح والجروح كثيرة متعددة في البدن وقوفا على ظواهر الفاظها فانها انما وردت بالنسبة الى الغسل
ووقع السؤال فيها عن القروح والجروح بلفظ الجميع ومن الغالب لزوم الحميات كذلك ويهيل البدن لاجل الغسل
ربما اضر به ملاقاة الهوى لذلك كما تدل عليه رواية جعفر بن ابراهيم الجعفري فانها تضمنت انه بعد الغسل
كز فمات والكزاز كغراب داء يتولد من شدة البرد وهو قرينة ما قلناه من لزوم الحميات للقروح والجروح وتضرر
البدن لذلك بكشفه في الهواء ومثلها ظاهر روايتي محمد بن سكين وابن ابي عمير وظاهر رواية العياشي فانها صرحت
اولا بانه يجزيه المسح على الجبائر في الوضوء والغسل حيث لا يخاف على نفسه ومع الخوف على نفسه بافراغ الماء على
جسده فانه ينتقل الى التيمم لان قراءته نص الاية المذكورة يريد المنع من الغسل والانتقال الى بدله من التيمم وبالجملة
فروايات التيمم مشعرة بكون السبب في العدول اليه هو التضرر بكشف البدن للغسل من اجل ما فيه من القروح والجروح
بخلاف روايات المسح على الجبيرة والغسل لما حول الجرح فانها صريحة في الوضوء بخصوصه كصحيحة الحلبي ورواية
عبد الاعلى وحسنة الوشاء واما فيه وفي الغسل لكن لا على الوجه الذي اشرنا اليه كصحيحة عبد الرحمن وصدر رواية
العياشي واما عامة لهما كرواية عبد الله بن سنان ورواية كليب الاسدي وح فالتيمم في هذه المسألة مخصوص
بالبدلية عن الغسل على ذلك الوجه والمسح على الجبيرة والغسل لما حول الجرح والقرح مخصوص بالوضوء **المسألة**
الثانية عشر قد صرح اكثر الاصحاب رض بان صاحب السلس وهو الذي لا يمسك بوله يتوضأ لكل صلوة
ويغتفر حدثه بعده نظرا الى انه يتجدد البول بعد حدثا فيجب عليه الطهارة ويمتنع من المشروط بها الا ان ذلك لما
امتنع اعتباره مطلقا لتعذره وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة مقتضى الحدث حسب الامكان ونقل عن الشيخ في ط جواز
الجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد محتجا بانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به وهذا
الكلام محتمل لوجهين احدهما عدم جعل البول بالنسبة اليه حدثا وحصر احداثه فيما عداه وثانيهما عدم جعل ما يخرج بالتقاطر
حدثا واما الذي يخرج بالطريق المعهود فيكون حدثا وذهب العلامة في المنتهى الى جواز الجمع بين كل من الظهرين
والعشائين بوضوء واحد واختصاص الصبح بوضوء واحد واما ما عداها فيجب الوضوء لكل صلوة واحتج على ذلك
بصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل
فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان
واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح واما وجوب الوضوء لكل صلوة
فيما عدا ما ذكره فوجهه ما تقدم من دليل القول الاول كما صرح به في المنتهى والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بالمسألة صحيحة حريز المتقدمة وحسنة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعتريه البول ولا يقدر على
حبسه قال فقال لي اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة وليتوضأ ورواية الحلبي عن ابي عبد الله
ع قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وموثقة سماعة قال سألته عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم
او غيره قال فليصنع خريطة وليتوضأ فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه **وانت**
خبير بان ما عدا صحيحة حريز من الروايات المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلوة ولا لكل صلوتين بل هي
مطلقة في ذلك وقصارى ما تدل عليه جواز الدخول في الصلوة في تلك الحال مع وجوب التحفظ من النجاسة بحسب الامكان

٢ لحسنة

٣ والعمل على ذلك الوجه وعلى ذلك تنتظم الاخبار على وجه واضح المنار والاحتياط لا يخفى م

٢ يجعل

٢ وليتوضأ سقط من نسخته م

٢ سئل م

١ ع فيضع

دفعاً للحرج والمشقة المفهومين من اولويته الله سبحانه بالعذر وانه بلاء ابتلى به وان الخريطة بالنسبة اليه
كجزء من بدنه لا ينقض من الجنابة الا ما خرج منها دون ما بقي فيها ومقتضى القاعدة حمل مطلق الاخبار على
مقيدها وبه يظهر قوة ما ذهب اليه في المنتهى ورجحه السيد في المدارك ايض واما ما عدا الفرائض اليومية
فيشكل الوجه فيه لعدم الدليل الناص على حكمه والاحتياط في المقام بوضع الخريطة المحشوة بالقطن والوضوء لكل
صلوة في اليومية وغيرها وقوله عليه السلم آخر موثقة سماعة فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه محتمل
للمعنيين المتقدمين في كلام الشيخ في ط وكيف كان فهي ظاهرة في كون التقطير ليس حدثاً بالنسبة اليه ثم انهم
قد صرحوا بانه متى كان للسلس فترة ينقطع فيها التقطير تسع الطهارة والصلوة وجب انتظارها لزوال الضرورة
التي هي مناط التخفيف ولا ريب في اولويته ورجحانه وذكر البعض ايض وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء
وهو كذلك **واما المبطون** وهو من به داء البطن بخروج غائط او ريح لا يتمكن من حبسه
فقد ذكر جمع من الاصحاب رض انه يتوضأ لكل صلوة والعلامة في المنتهى مع تصريحه بجمع السلس بين الصلوتين
صرح هنا بوجوب الوضوء لكل صلوة ومنع من الجمع معللاً بان الغائط حدث فلا يستباح معه الصلوة الا مع
الضرورة وهي متحققة في الواحدة دون غيرها **ولا يخفى** ان ما ذكره جار في السلس ايض لكن كانه قال بجواز الجمع
هناك للصحيحة المتقدمة المختصة به وصرح الاكثر بانه متى تطهر ودخل في الصلوة فجاءه الحديث فيها يتطهر
ويبني وذهب العلامة في المخ الى وجوب استيناف الطهارة مع امكان التحفظ بقدر زمانهما والا بنى بغير طهارة
لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان من شروط الصلوة استمرار الطهارة ورد بان ما ذكره
من التعليل مصادرة على المط **واجيب** بمنع المصادرة بل هو احتجاج على هذه المقدمة بالاجماع وفيه ما لا يخفى لمنع
الاتفاق على الشرطية بالمعنى المدعى في موضع النزاع وذكر جمع من المتأخرين في ذلك تفصيلاً وهو انه لا يخلو اما
ان يكون له فترة تسع الطهارة والصلوة ام لا وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يستمر حدثه بحيث لا يتمكن من الدخول في
الصلوة على طهارة ام لا فعلى الاول يجب عليه انتظار حصول الفترة وعلى الاول من الثاني يتوضأ لكل صلوة ويغتفر
حدثه الواقع بعد الوضوء ولو في اثناء الصلوة دفعاً للحرج وعلى الثاني فالمشهور انه متى فجأه في الصلوة فانه يتوضأ
ويبني وقيل بالتفصيل الذي تقدم عن المخ ومحل الخلاف في المسئلة غير منقح في كلامهم والذي وقفت عليه
من الاخبار موثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المبطون فقال يبني على صلوته وموثقته الاخرى عنه ع
قال صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وصحيحته المروية في الفقيه عنه ع قال صاحب
البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وهذه الرواية كما ترى مطلقة لا دلالة فيها على خصوص فرد من تلك
الافراد المفصلة **والمفهوم** من كلام بعضهم حملها على ما اذا كان ثمة فترة تسع الصلوة او بعضها فتوضأ ودخل في
الصلوة ثم فجأه الحدث ومن كلام بعض آخر على ما اذا دخل في الصلوة متطهراً مطلقاً اعم من ان يكون فترة
تسع الصلوة كلاً او بعضاً او بمقدار الطهارة خاصة كما هو المفهوم من التفصيل المتقدم والتحقيق في المقام
ان الروايات المذكورة مطلقة الا انه ان كان الحدث المذكور متكرراً بحيث يؤدي اعادة الوضوء بعد الدخول في
الصلوة الى العسر والحرج ويلزم منه الكثرة الموجبة لبطلان الصلوة فالظاهر وجوب الاستمرار في الصلوة

وعدم

وعدم ايجاب الوضوء عملاً باختيار سهولة الحنيفية وسعة الشريعة ورفع الحرج في الدين والا فالظاهر دخوله
تحت الاخبار ووجوب الوضوء والبناء ويحتمل قريباً ان معنى الرواية الاولى والثالثة ان المبطون
يبني على صلوته يعني لا يقطعها بالحدث الواقع في اثنائها وقوله في الاخيرة يتوضأ يعني قبل الدخول في الصلوة
اذ ليس فيها دلالة بل ولا اشارة الى دخوله في الصلوة خالياً من الحدث بل ربما اشعر قوله في الاخيرة صاحب البطن
الغالب باستمرار خروج الحدث فتكون الروايتان دليلاً لما ذكرناه في الشق الاول واما الرواية الوسطى فهي
صريحة في كون الوضوء في اثناء الصلوة للفظ الرجوع واتمام ما بقي فتجعل دليلاً لما ذكرنا في الشق الثاني
قال في الذكرى والظاهر انه لو كان في السلس فترات والبطن تواتر امكن نقل حكم كل منهما الى الاخر انتهى
ثم لا يخفى ان الروايات الواردة في السلس تضمنت انه بعد وضع الخريطة يصلي وان كان قد دخل
قد دخل في الصلوة بطهارة من الحدث والخبث فجاءه الحدث في اثنائها ام لا وروايات المبطون تضمنت
اعادة الوضوء والبناء ولعل الوجه فيه ما اشرنا اليه آنفاً من ان الخريطة المذكورة تكون كالجزء من بدنه
والاحتياط في المقام بل وفي كل مقام من اعظم المهام **المسئلة الثالثة عشرة** ذكر الاصحاب
رضوان الله عليهم انه لو شك في شيء من افعال الوضوء فان كان على حاله لم ينتقل اتى به وبما بعده ما لم يجف النداوة
والا اعاد وان انتقل الى حال اخرى مضى ولم يلتفت وتحقيق هذا القول يقع في موارد **الاول**
الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب الاتيان بالمشكوك فيه متى كان على حال الوضوء اي مشتغلاً
بافعاله وان كان في آخره وقد شك في شيء من اوله لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال اذا
كنت قاعداً على وضوئك ولم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم
تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت وقد صرت الى حال
اخرى في صلوة او غير صلوة فشككت في بعض ما سمى الله تعالى مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك
فان شككت في مسح راسك واصبت في لحيتك بلة فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك وان لم تصب بلة فلا تنقض
الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركت يقيناً حتى تاتي على
الوضوء وهو كما ترى ظاهر الدلالة على انه ما لم يفرغ من وضوءه فانه يلتفت في ما شك فيه وروى عبد الله بن
ابي يعفور في الموثق عن ابي عبد الله ع قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس
شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وضمير غيره كما يحتمل رجوعه الى الوضوء فيكون الحديث
المذكور دالاً على ما دلت عليه الصحيحة المذكورة كذلك يحتمل رجوعه الى الشيء والظاهر انه الاقرب بحسب السياق
وفيه حينئذ دلالة على عدم الرجوع الى فعل مع الشك فيه بعد الدخول فيما يليه ولا نعلم به قائلاً من الاصحاب
في هذا المقام وعلى ذلك فيكون منافياً للصحيحة المتقدمة واظهر منه في المنافاة بذلك قوله ع في
صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقوله ع في موثقة محمد بن مسلم كلما شككت
فيه مما قد مضى فامضه كما هو وقوله ع في رواية ابي بصير كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه
لصدق الشيئية على كل من افعال الوضوء وصدق الغيرية على كل منها بالنسبة الى ما سواه وقصر معنى الشيء في جميع

هذه الاخبار على الوضوء حال الابرام تحتم وبذلك يظهر المنافاة بين جملة هذه الاخبار وبين الصحيحة المتقدمة وربما
يجاب بقصر الاخبار الثلثة الاخيرة على موردها وهو في الصلوة كما تضمنه صدر كل منها من تعداد السؤال عن
جملة من افعال الصلوة او عمومها وتخصيصها بالصحيحة المتقدمة ولعله اظهر لاستنادهم الى العمل بالكلية
المنصوصة فيها في مواضع عديدة غير الصلوة واما موثقة ابن ابي يعفور فيتعين حملها على المعنى الاول ولا
مندوحة عن ارتكاب التأويل في الروايات المذكورة وحمل الموثقة على ما ذكرنا لاطباق الاصحاب على ان محل
الرجوع مدة كونه على وضوءه كما هو مقتضى الصحيحة المذكورة **الثاني** هذا الحال تلاقيا المشكوك
فيها عبارة عن حال الاشتغال بالوضوء فلو فرغ منه وان بقي في محله لا يلتفت وان التقييد بالقيام والصيرورة
الى حال اخرى كما اشتملت عليه صحيحة زرارة المتقدمة انما خرج مخرج الغالب من ان المتوضي اذا فرغ من وضوءه
فالغالب انه يقوم من محله او يتشاغل بحالة اخرى او انه عبارة عن البقاء في موضع وضوءه قبل ان يقوم او يتشاغل
بامر اخر ما لم يطل القعود حملا لتلك الالفاظ المذكورة على ظاهرها قولان ظاهر الذكرى والدروس الثاني وبالاول
صرح جمع من المتأخرين منهم ثاني المحققين وثاني الشهيدين في شرح القواعد والروض وشرح الرسالة و
السيد السند في المدارك بل الظاهر انه المشهور في كلام المتأخرين واستظهره في كتاب رياض المسائل وحمل
الصحيحة المتقدمة وما اشبهها من عبائر متقدمي الاصحاب على الخروج مخرج الغالب وظاهر المولى الاردبيلي
قدس سره في شرح الارشاد والتوقف في ذلك بعد ذلك الى ظاهر الاصحاب حيث قال بعد كلام في المسئلة
ولكن منا خفاء في ان المراد بعدم الالتفات بعد الانصراف ما هو ظاهر الاصحاب ان مجرد الفراغ يوجب ذلك وفي
بعض الاخبار قيد بقوله اذا فرغ وانتقل ودخل في شيء آخر مثل الصلوة وغيره فهو محل تامل وان كان ظاهر الادلة
ما ذكره الاصحاب ايضا انتهى ولعله اشار بظاهر بعض الادلة الدالة على ما ذكره الاصحاب الى حسنة بكير قال قلت له
الرجل يشك بعد ما يتوضى قال هو حين يتوضى اذكر منه حين يشك فانها صريحة في عدم الالتفات الى الشك بعد
اكمال الوضوء وان لم يحصل الانتقال الى حالة اخرى وموثقة ابن ابي يعفور المتقدمة حيث قال في آخرها انما الشك
اذا كنت في شيء لم تجزه يعني انما الشك الموجب للعمل بمقتضاه من الاتيان بالمشكوك فيه اذا كنت في شيء لم تخرج عنه و لم
تجزه وح فالمراد بقوله في صدرها وقد دخلت في غيره كناية عن مجرد الفراغ والترجيح في المقام لا يخلو عن اشكال وان كان
القول المشهور لا يخلو من قوة لكن يبقى في المقام اشكال كما اشار اليه السيد السند في المدارك فيما اذا تعلق الشك بالعضو
الاخير لعدم تحقق الاكمال الموجب لالغاء الشك وربما يدفع بان الظاهر تحقق الاكمال والفراغ بمجرد ان يجد نفسه غير مشتغل
بافعال الوضوء بعد تيقن التلبس به فح لو طرء الشك لم يعتد به وكيف كان فالاحوط بناء على هذا القول التدارك ما لم
يحصل القيام او ما في حكمه وبعض الاصحاب صار الى القول الاول احتياطا ولا ريب انه الاحوط **الثالث**
قد عرفت مما اشرنا اليه آنفا اشتراط الاصحاب في الاكتفاء بالاتيان بالمشكوك وما بعده عدم جفاف ما تقدم
والا فالواجب عندهم الاعادة تحصيلا للموالات الواجبة **وانت خبير** بان الظاهر من الرواية المتقدمة
التي هي مستند هذا الحكم الاعادة على العضو المشكوك مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف وما تقدم من الروايات
الدالة على تفسير الموالات بمراعات الجفاف لا عموم فيه على وجه يشمل ما نحن فيه حتى يخصص به هذا الاطلاق اذ ليس الا

صحيح

صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير كما حققناه سابقا ومورد هما خاص بنفاد الماء وعروض الحاجة ولعل الى هذا
يشير كلام المحدث الحر قدس سره في كتاب الوسائل حيث قال باب من شك في شيء من افعال الوضوء
قبل الانصراف وجب ان يأتي بما شك فيه وما بعده وان شك بعد الانصراف لم يجب عليه شيء فانه ظاهر في
مراعات الترتيب بالاتيان بما شك وما بعده اعم من ان يجف ما قبله الا مع تخصيصه في كتاب البداية فيما
تقدم الابطال بالجفاف بالتراخي والتفريق كما اوضحناه هناك والحق ان الكلام معهم رضوان الله عليهم يرجع
الى اصل المسئلة فانهم حيث ذهبوا في تفسير الموالات التي هي احد واجبات الوضوء عندهم الى مراعات الجفاف
مطلقا او في صورة خاصة بناء الخلاف المتقدم اتجه لهم تمشية ذلك في جملة فروع المسئلة واما على ما حققناه و
آنفا من التخصيص فلله الكلام هنا يتفرع على ذلك وكيف كان فالاحوط هو الوقوف على ما قرروه شكر الله تعالى
اجتهادهم واجزل اسعادهم **الرابع** صرح جملة منهم الشهيد في الذكرى بانه لو كثر شكه فالاقرب الحاقه
بحكم كثير الشك في الصلوة رفعا للعسر والحرج وايده السيد السند في المدارك بقوله ع في صحيحة زرارة
وابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان امر بالمضي في الشك لا تعودوا الخبيث من انفسكم
نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود قال فان ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي
فيتعدى الى غير المسئول عنه انتهى **اقول** ويؤيده ايضا ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق
ع قال قلت له رجل مبتلي بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع واي عقل له وهو
يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك
من عمل الشيطان فان الظاهر ان ابتلاءه بذلك باعتبار كثرة الشك في افعالهما واما حمله على ما يشتمل الوسواس
في النية كما ذكره الشارح المازندراني في شرح اصول الكافي فظني انه بعيد غاية البعد لان النية في الصدر الاول
ليست على ما يترائى الآن من صعوبة الاتيان بها ولهذا لم يجر لها ذكر في كلام السلف ولا في الاخبار كما اوضحناه
سابقا على وجه واضح المنار ساطع الانوار والوسواس فيها انما حدث بما احدثه متأخروا اصحابنا رضوان الله عليهم
من البحث فيها وفي ترددها والمقارنة بها ونحو ذلك **الخامس** الظاهر كما صرح به بعض محققي المتأخرين
ان عدم الالتفات الى ما شك فيه وتركه رخصة لانه يحرم فعله وكذا في صورة تيقن الطهارة والشك في الحدث
لعموم اخبار الاحتياط الموجب للمشي على الصراط الذي هو عبارة عن الاتيان بما يتيقن به الخروج عن العهدة
على جميع الاحتمالات ويحتمل الثاني لعموم قوله ع في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك
ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت والظاهر حمل الخبر المذكور على المنع من احداث الوضوء
على سبيل الوجوب والتحتم لعدم العمل به على ظاهره اجماعا نصا وفتوى **المسئلة الرابعة عشرة**
لو شك في الطهارة مع تيقن الحدث او تيقنها مع الشك فيه بنى على يقينه في الموضعين اجماعا نصا وفتوى
ومن الاخبار الواردة في ذلك موثقة ابن بكير المتقدمة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في حديث قال فيه
قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على
يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر اذا عرفت ذلك ففي المقام فوائد ثلث

الأولى المفهوم من كلام الاصحاب رض استثناء صورة واحدة من هذه القاعدة وهو ما اذا بال ولم
يستبرء ثم خرج منه بلل مشتبه وانهم صرحوا بوجوب الوضوء في الصورة المذكورة بلا خلاف بل نقل عن
ابن ادريس دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مفهوم قول الصادق ع في صحيحة البختري ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى
يبلغ الساق فلا يبالي وقول الباقر ع في حسنة محمد بن مسلم يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث مرات ثم ينتره
فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وصريح صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع الواردة في غسل
الجنابة حيث قال فيها وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومضمرة سماعة
وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضى ويستنجي وهاتان الروايتان وان اطلقتا الوضوء بخروج
البلل وان كان مع الاستبراء الا انهما مقيدتان بالاخبار المتقدمة مضافا الى الاجماع على عدم الوضوء مع
الاستبراء وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الاوحد في كتاب رياض المسائل حيث قال بعد نقل الاحتجاج
على الحكم المذكور بمفهوم الروايتين المتقدمتين وهو ان لم يكن اجماعا محل تأمل انتهى **الثانية**
قد اورد في المقام اشكال وهو ان الشك المتعلق باحد النقيضين متى كان عبارة عن تساوي اعتقاد الوجود
والعدم نافى اليقين بالنقيض الآخر البتة لاقتضاء اليقين بوجود احد النقيضين نفي النقيض الآخر فكيف
يمكن اجتماع الشك في الحدث مع تيقن الطهارة وبالعكس واجاب شيخنا الشهيد في الذكرى بان
قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان
الشك في احد النقيضين يرفع يقين الآخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه
بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمن الواحد فيرجح الظن عليه
كما هو مطرد في العبادات انتهى وحاصل كلامه قدس سره تغاير زماني الشك واليقين كان تيقن في
الماضي كونه متطهرا ثم شك في المستقبل في كونه محدثا فهذا الشك لا يرفع حكم اليقين السابق بل يستصحب ذلك
الحكم السابق ويظن بقاءه وان تحقق الناقل وهو جيد الا ان قوله فيؤول الى اجتماع الظن آه محل بحث اذ عند ملاحظة
ذلك الاستصحاب ينقلب احد طرفي الشك ظنا والطرف الآخر وهما فلم يجتمع الظن والشك في الزمان
الواحد كيف والشك في احد النقيضين يرفع ظن الآخر كما يرفع يقينه كذا اورده بعض محققي المتأخرين عليه
واجيب بان المراد بالشك في هذا المقام ما قابل اليقين كما تفهمه جملة الاخبار كما في قوله في صحيحة زرارة
المتقدمة ولكن ينقضه بيقين آخر بل هذا المعنى هو الموافق لنص اللغة واما اطلاقه على تساوي الاعتقادين
فهو اصطلاح بعض اهل المعقول وح فالشك بالمعنى المذكور وهو مطلق التجويز من طرفي النسبة لا انقلاب
فيه عند ملاحظة ذلك الاستصحاب ولا يرتفع بنقيضه الا ترى انه قال فيؤول الى اجتماع الظن والشك اي الى
اجتماع طرفي النسبة وتجويز مخالفه ولم يعبر بلفظ الانقلاب المؤدي الى الانقلاب كما وقع في كلام المعترض
وهو جيد متين الا ان فيه مناقشة من جهة اخرى سيأتي بيانه ان شاء الله تع واجاب السيد السند
في المدارك بحمل الحدث هنا على ما تترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك قال وتيقن
حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى **وانت خبير**

بان

بان مجرد الحمل على نفس السبب لا يحسم مادة الاشكال ما لم يعتبر تعدد زماني الشك واليقين وتعدد زمان
متعلقيهما والاظهر في وجه الجواب ان يقال بجواز التزام اجتماع الشك واليقين في زمان واحد مع تعدد
زمان متعلقيهما كان يتيقن الآن حصول الحدث في زمان ماض اعم من ان يراد بالحدث نفس السبب او الاثر
المترتب عليه ثم يشك ايضا في ذلك الآن في وقوع طهارة سابقة متأخرة عن زمان ذلك الحدث سواء
اريد بالطهارة نفس الوضوء او اثره المترتب عليه ولا شك ان اجتماع اليقين والشك هنا في زمن واحد مما لا
شك فيه ولا خلل يعتريه لعدم تناقض متعلقيهما لاختلاف زمانيهما لكن تيقن عند الظهر وقوع التطهر
صبحا وهو شاك في انقطاعه وح لا يحتاج الى تكلف التخصيص بالسبب مع ما عرفت فيه ولا حمل اليقين على الظن
الثالثة هل الظن المقابل لليقين حكمه حكم الشك في وجوب اطراحه بمعارضة اليقين ام لا المشهور
ذلك وظاهر شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين المخالفة في ذلك حيث قال بعد ان صرح اولا بان ما ذكروه
من ان اليقين لا يرتفع بالشك يرجع الى استصحاب الحال الى ان يعلم الزوال فان العاقل اذا التفت الى ما
حصل بيقين ولم يعلم ولم يظن ما يزيله حصل له الظن ببقاء ما صوره ثم لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب
فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان
ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم
شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل
ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف ثم نقل عن العلامة في المنتهى انه من ظن الحدث
وتيقن الطهارة لا يلتفت لان الظن انما يعتبر مع اعتبار الشارع له ولان في ذلك رجوعا عن المتيقن الى
المظنون وقال بعده انتهى وفيه نظر لا يخفى على المتأمل فيما تلوناه هذا كلامه قدس سره وبعض محققي
متأخري المتأخرين بعد ان جزم بموافقة المشهور في صورة الشك في الحدث مع يقين الطهارة للدلالة
ما قدمنا من الاخبار على ذلك استشكل في صورة العكس لعدم الدليل قائلا في توجيه الاشكال لان صحيحة
زرارة المتقدمة كما يمكن ان يستدل بها على اعتبار مفهوم لا ينقض اليقين بالشك مع ان الاصل برائة
انتهى **اقول** وفيه ان ظاهر قضية الاستدراك توجب عدم اعتبار الظن بل مساواته
للشك ثم وهو المفهوم من جملة الاخبار الواردة في عدم معارضة الشك باليقين ومنها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره الى قوله فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم
ار شيئا ثم صليت فيه فرأيته قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من
طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وظاهر المعتبر ان المراد بالشك هنا ما يشمل
الظن ومثله في الاخبار غير عزيز يقف عليه المتتبع ثم اقول وانت خبير بان الاصحاب نور الله تع
مضاجعهم لما بنوا الاحكام الشرعية على ما في الواقع ونفس الامر وحملوا العلم واليقين في الاخبار المتعلقة بتلك الا
حكام على ما هو المطابق للواقع اشكل عليهم المخرج في موارد كثيرة تقف عليها في اثناء مباحث هذا الكتاب ان شاء
الله تع وانت اذا تأملت بعين التحقيق والانصاف علمت ان الله سبحانه لم يجعل شيئا من الاحكام الشرعية

عدم اعتبار الظن نظرا الى المفهوم ولكن ينقضه بيقين آخر كذلك يمكن ان يستدل بها على م

حكام

منوطًا بالواقع ونفس الامر دفعًا للحرج ولزوم تكليف ما لا يطاق فاتّ يقين الطهارة من النجاسة الذي او
جب الشارع البناء عليه ودفع الشك به في لباس المصلي وبدنه وماء طهارته ونحوها ليس الا عبارة عن عدم
العلم بملاقاة النجاسة لا العلم بالعدم وكذلك ايض يقين الطهارة للصلوة من وضوء وغسل وتيمم وليس
الاعبارة عن فعلها مع عدم يناقض لها الا مع العلم بالعدم وح فالمراد بهذا اليقين المذكور في الاخبار ما هو
اعم من اليقين الواقعي اعني العلم بالعدم او الظن باصطلاحهم وليس له فرد يقابله الا الشك خاصة الذي
هو تجويز المخالفة واحتمالها والحمل على الشك الذي هو عبارة عن المعنى المشهور بينهم اصطلاح متأخر
مخالف لكلام اهل اللغة حيث نص في القاموس والصحاح على ان الشك خلاف اليقين مع انهم قد قرروا
في غير موضع وجوب حمل الالفاظ الواردة في كلام حافظ الشريعة مع عدم الحقيقة الشرعية او العرفية
الخاصة على المعنى اللغوي وح فالشك في الحدث مع تيقن الطهارة مثلًا ليس الا عبارة عن تيقن فعل الطهارة
مع عدم العلم بالناقض لها ثم يحصل له بسبب عروض بعض الاشياء شك في انتقاض طهارته يعني احتمال
وتجويز انتقاضها اعم من ان يكون ذلك الاحتمال والتجويز قويًا كما ربما عبر عنه في الاخبار بالظن او ضعيفًا
يعبر عنه بالوهم او الشك واما لو توضا صبحًا ثم انه شك في آخر النهار بسبب طول المدة في انه هل
احدث ام لا وان كان من عادته في سائر الايام الحدث في اثناء النهار وعدم الوضوء فهذا لا يخرج عما ذكرنا
ايض فالعمل على هذا الشك خيال نفساني بل وسواس شيطاني وان قوي حتى يبلغ مرتبة الظن لهذا بمقتضى ما
ذكرنا من الاخبار متطهر يقينًا يعمل على يقين طهارته وبذلك يظهر لك ما في كلام هؤلاء الفضلاء نور الله
تعالى تربتهم واعلى رتبتهم ولا سيما كلام شيخنا البهائي في آخر كلامه مما هو التحقيق في المقام والله سبحانه هو الهادي الى سواء
الطريق في جملة الاحكام **المسئلة الخامسة عشرة** لو تيقن الطهارة والحدث وشك في المتأخر
فقد اطلق الاكثر سيما المتقدمين وجوب الوضوء لعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من
الكتاب والسنة خرج منه متيقن الطهارة ويدل عليه خصوص ما ذكره في كتاب فقه الرضا ع قال عليه السلم
وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما سبق فتوضى وبهذه العبارة صرح في الفقيه من
غير اسناد الى امام كما هي عادته غالبًا من كون ما ينقله فيه عاريًا عن النسبة ماخوذ من هذا الكتاب كما اشرنا
اليه آنفًا ولانه من المعلوم المقطوع ايجاب الشارع الدخول في الصلوة بطهارة يقينية والمنع عن الدخول
بالحدث وهذان اليقينان هنا قد تصادما ولم يعلم من الشارح ترجيح لاحدهما فالعمل على احدهما ترجيح من غير
مرجح فيجب القائهما معًا والرجوع الى الحكم الاصلي من البقاء على الحدث الذي لا ينفك الانسان منه في سائر
احواله ومع المناقشة فيما ذكرناه لا اقل ان يكون ذلك من قبيل المشتبهات المامور فيها بالاحتياط كما استفاض عن
اهل العصمة ع ولا ريب ان الاحتياط في الطهارة لا يقال ان الاحتياط ليس بدليل شرعي كما يتداوله جملة من
المتاخرين ومتاخريهم لانا نقول قد قدمنا في المقدمة الرابعة ما يدل على كونه في مثل هذا المقام دليلًا شرعيًا
وفي المسئلة قولان آخران **احدهما** للشيخ المحققين صريحًا وللعلامة ظاهرًا وهو انه ينظر الى حاله قبل
الطهارة والحدث المفروضين فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علمه واحتج عليه في المعتبر بانه ان كان

سابقا محدثًا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الآخر لانها ان كانت بعد الحدثين
او بينهما فقد ارتفعت الاحداث السابقة بها وانتقاضها بالحدث الآخر غير معلوم الشك في تاخره
فيكون متيقنًا للطهارة شاكًا في الحدث وان كان متطهرًا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث
المتيقن مع الطهارة ورفعه بالطهارة الاخرى غير معلوم لجواز تقدمها عليه تجديدًا للطهارة السابقة
او مع الدخول عنها فيكون متيقنًا للحدث شاكًا في الطهارة وضعفه ظاهر لان الاحداث السابقة في الصورة
الاولى وان ارتفعت بالطهارة المتيقنة للحدث الاخير وكذلك الطهارة السابقة في الصورة الثانية و
ان ارتفعت بالحدث المجامع لتلك الطهارة الاخيرة لكن يبقى الشك في رفع ذلك الحدث الاخير بالطهارة
الجامعة له ونقضها الحدث الشك في تقدم ايهما على الآخر وغاية ما يفيده كلامه رفع الحالة السابقة
من طهارة او حدث واما محل الاشكال فهو باق على الاشتباه والاحتمال **وثانيهما** ما نقل عن المحقق
حيث قال بعد ان نقل عن الاصحاب اطلاق القول باعادة الطهارة في المسئلة ما صورته ونحن فصلنا ذلك
في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمن السابق على زيادة تصادم الاحتمالين محدثًا وجب عليه الطهارة
وان كان متطهرًا لم يجب ومثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضى عن حدث وشك في السابق
فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرًا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض
تلك الطهارة وتوضا ولا يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك
فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثًا فهو الآن محدث لانه تيقن انه انتقل عنه
الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى وفيه ان ما ذكره ليشعر بانطباقه لا تقع
الا رافعة وحدثه لا يكون الا ناقضًا والظاهر هذا بعينه ما ذكره في القواعد من قوله ولو تيقنهما متحدين
متعاقبين وشك في التأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحب ومراده بالاتحاد تساوي
اعداد الطهارات والاحداث وبالتعاقب وقوع الطهارة بعد الحدث وبالعكس ومثله في التذكرة ايض وبذلك
تخرج المسئلة عن باب الشك الا ان يحمل على انه باعتبار اول الامر وفي عبارته في المختلف ما قد ساق اليه الا انما اعرضنا
عن التطويل بالتعرض لها اولى **المسئلة السادسة عشرة** من تيقن بعد الصلوة
بطهارتين ترك عضوًا من احدهما او وقوع حدث بعد احدهما ففيه صور **الاولى** من توضا
ثم احدث وضوءًا آخر ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احد الطهارتين فهذان الوضوءان اما ان
يكونا معًا واجبين او مندوبين او الاول واجبًا والثاني مندوبًا او بالعكس وعلى التقادير الاربعة
فاما ان يعتبر القربة خاصة او يضم اليها الوجه فقط او يضم الى ذلك احد الامرين من الرفع والاستباحة
وحيث انه لا دليل عندنا على زيادة شيء وراء القربة فالصلوة المذكورة صحيحة لان الاخلال ان كان من
الاولى فالثانية صحيحة عندنا وان كان من الثانية فالاولى صحيحة اتفاقًا فلا حاجة الى اعادتها ولا
اعادة الطهارة واما على تقدير ضم شيء آخر على القربة ففيه تفاصيل يلزم في بعضها اعادة كل من
الوضوء والصلوة ولا ثمرة مهمة عندنا في تطويل الكلام بالبحث عن تلك الشقوق مع ضرورة صرف

الوقت فيما هو اهم من ذلك ومن احب الوقوف عليها فليرجع الى مطولات اصحابنا شكر الله تعالى سعيهم
وايضا فانا قررنا في هذا الكتاب ان لا يطول البحث الا في موضع اغفلوا تحقيقه الا ان الشهيد
في البيان نقل عن السيد جمال الدين بن طاوس قدس الله سره عدم الالتفات الى هذا الشك مطلقا
لانه لا يجب تحت الشك في الوضوء بعد الفراغ واستوجبه ايضا وقواه العلامة في المنتهى قال في المدارك
بعد نقل ذلك تبعا لما في الذكرى ويمكن الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما
حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة
لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المتحد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ منه
انتهى وفيه ان يقين حصول الترك انما حصل بالنظر الى الوضوئين معا اما بالنظر الى كل واحد فانه غير
متيقن الترك بل مشكوكه لاصالة الصحة واحتمال كون الترك من آخر نظيرها قرره قدس سره في مسئلة
الاناءين المتيقن وقوع النجاسة في احدهما كل واحد متيقن الطهارة مشكوك النجاسة **الصورة**
الثانية وهي الاولى بعينها ولكنه صلى بالوضوء الاول فرضا وبالثاني فرضا آخر من غير تخلل
حدث وقد صرح الشيخ في ط بوجوب اعادة الصلوة المتوسطة بين الطهارتين لاحتمال ان يكون
الخلل واقعا من الطهارة الاولى واما الفريضة الاخيرة فصحيحة وهذا واضح مع الحكم بصحة الوضوء
الثاني كما اخترناه فان الاخيرة واقعة بوضوء صحيح اما الاول او الثاني واما على تقدير العدم فتعيدهما
معا وبه صرح ابن ادريس بناء على ان الوضوء الثاني عنده لم يحصل به رفع ولا استباحة ولعدم
في الخ لاشتراطه ذلك في النية ايضا ويأتي على ما ذهب اليه السيد جمال الدين والعلامة في المنتهى
واختاره بعض محققي متأخري المتأخرين ايضا عدم اعادة شيء من الصلوتين ثم انه يأتي على القول الاول
والثالث عدم اعادة الوضوء لحصول طهارة صحيحة عنده على الاول وصحتهما لعدم تأثير الشك في شيء منهما
على الثالث وعلى الثاني يجب الاعادة لعدم صحة شيء منهما اما الاولى فباعتبار احتمال ترك العضو منها واما الثانية
غير رافعة ولا مبيحة واستشكل بعض مشايخنا المحققين في وجوب اعادة الصلوة المتخللة كما هو قول ط
وكلتا الصلاتين كما هو القول الآخر قايلا بانا انما نحكم باعادة الصلوة بعد الفراغ منها على تقدير يقين
فسادها وهو انما يحصل على تقدير حصول كمال الاحتمال الممكن الوقوع وما نحن فيه ليس كذلك فان احد الاحتمالين
المتكافئين هنا كون الاخلال من الثانية فتصح الصلاتان على القولين ووجوب اعادتهما يستلزم نقض اليقين
بالشك المنهي عنه عموما والخروج عن القاعدة المجمع عليها المندرج ما نحن فيه تحته عموما من ان
الشك بعد الفراغ لا يلتفت اليه وليس عدم يقين الصحة كافيا في الوجوب وادعاء ان الشك في الصحة
كالشك في اصل الايقاع والاصل بقاء شغل الذمة بها حتى يعلم المزيل دعوى عارية عن الدليل وان تمت فانما
يتم مع بقاء الوقت لان الشك في الايقاع بعد الفوات لا يوجب القضاء لعدم كون وجوب الاداء كافيا
في سببه وجوابه اذ هو بامر جديد والامر الجديد من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته لا يتناوله لعدم حصول
ما علق عليه ولقول الصادق ع في حسنة زرارة والفضيل ومتى استيقنت او شككت في وقتها انك لم

نصلها

نصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حايل
فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وليس فساد احدى الطهارتين بمقتض ليقين فساد احدى
الصلوتين لجواز كون الفاسدة واقعا هي الثانية وفسادها لا يقتضي فساد احدهما بل يقتضي صحتهما
فظهر ان وجوب اعادة الطهارة لما يستقبل من الصلوة على تقدير القول به كما هو مقتضى كلام الفاضلين
لا يقتضي وجوب اعادة شيء من الصلاتين لان وجه وجوب اعادتها عند يقين حدث سابق على الطهارتين
الاندراج في حكم الشك في الطهارتين مع يقين الحدث باعتبار ان الشك في حصول الطهارة المبيحة
او الرافعة شك في اصلها وهو لا يعارض يقين الحدث وذلك لا يوجب اعادة الصلوة لان الشك في الطهارة
مع يقين الحدث انما يبطل من الصلوة ما وقع بعده بلا طهارة لا ما سبقه لمضيه على الصحة ولم اقف لاحد من
اصحابنا في هذا المقام على ايماء ولما اشرنا اليه الا ان الادلة تدل عليه انتهى كلامه زيد في الخلد مقامه وقد
تلخص مما ذكرنا في هذه الصورة اقوال اربعة **احدها** وجوب اعادة الصلوة المتوسطة وعدم
اعادة الوضوء كما هو مقتضى كلام ط **وثانيها** وجوب اعادة الوضوء والصلاتين معا كما هو قول ابن
ادريس والمح **وثالثها** عدم اعادة شيء من الوضوء والصلوة كما هو مقتضى كلام السيد جمال الدين
قدس الله سره **ورابعها** صحة الصلوتين واعادة الوضوء كما يشعر به آخر هذا الكلام الاخير الا ان يحمل
آخر كلامه على التنزيل والمجاراة دون الاختيار لذلك والامر دعليه ان جل ما ذكره من التعليلات في عدم
اعادة الصلوة يجري في الوضوء ايضا كما لا يخفى **الصورة الثالثة** هي الثانية بعينها
ولكن مع تخلل الحدث بعد الصلوة المتوسطة والظاهر انه لا ريب في اعادة الوضوء لانه بالحدث السابق
على الطهارة الاولى والحدث المتوسط مع احتمال كون العضو المتروك من كل من الطهارتين يكون متيقنا
للحدث شاكا في الطهارة ولا ريب ايضا في بطلان احدى الصلاتين لبطلان احدى الطهارتين لكن هل يجب
ح اعادة الفرضين معا لتوقف الخروج من العهدة يقينا عليه ام يخص ذلك بما اذا اختلفا عددا والا فيكفي
الاتيان بفريضة واحدة مرددة في نيتها الاكثر على الثاني والى الاول ذهب الشيخ في ط بل اوجب ايضا بناء
على ذلك قضاء الخمس لو صلاها بخمس طهارات ثم ذكر الاخلال المذكور في احدى الطهارات مع تخلل الحدث
بين كل طهارة وصلوة منها وتبعه ابو الصلاح وابن زهرة وربما الزم على تقديره ما ذهب اليه السيد جمال الدين
عدم وجوب اعادة شيء من الوضوء والصلاتين لصدق انه شك بعد الفراغ والظاهر انه لا يلزم ويدل على قول
الاكثر ورود النص فيمن فاتته صلوة من الخمس مشتبهة انه يكتفي باثنين وثلث واربع مرددة اما لكون
العلة في الجميع واحدة او لكون المتنازع فيه داخلا في موضوع الخبر بان يقال ان بطلان الصلوة ببطلان شرطها
المتوقف صحتها عليه فوت يدخل في عموم من فاتته الخبر ويؤيد ذلك ايضا قول ابي جعفر ع في حسنة زرارة
وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر
فانما هي اربع مكان اربع لكن يشكل من جهة اختلاف هيئتي الجهرية والاخفاتية جهرا واخفاتا وان ذكروا انه
مخير بين الجهر والاخفات في صورة اجتماعهما في الفرض المردد وورد عليها ايضا الجزم في النية مع الامكان فليحرر

وجوب

الصورة الرابعة النية المرددة وهذا لازم على المورد في صورة مورد الخبر المتقدم
ان يتوضأ وضوئين ويصلي بكل منهما فرضًا ثم يذكر الحدث عقيب واحد منهما غير معين فان قلنا
بالاكتفاء بالقربة فالطهارتان صحيحتان وانما يقع الشك في فريضة واحدة باعتبار احتمال كون
الحدث عقيب الطهارة الاولى فتبطل الصلوة الاولى خاصة واحتمال كونه عقيب الثانية فتبطل
الصلوة الثانية خاصة فيرجع الكلام حينئذ الى ما تقدم من وجوب اعادتهما معًا ان اختلفتا عددًا
تحصيلًا ليقين البراءة والا فذلك العدد مرددًا في النية ومقتضى ما نقل عن الشيخ آنفًا اعادة
الجميع مطلقًا لكن لم اره من تصدى لنقل مذهبه هنا وان لم نقل بالاكتفاء بالقربة حسبما تقدم في
الصورة الاولى من التفصيل وجبت اعادة الجميع لاحتمال كون الحدث عقيب الاولى فتبطل
الصلوة الواقعة بعدها والوضوء الثاني انما وقع بنية التجديد وهو غير مبيح ولا رافع فتبطل الصلوة
الواقعة بعده وعلى كل تقدير فيجب اعادة الطهارة هنا لاحتمال وقوع الحدث بعد الطهارة الثانية
فيلزم بطلانها مع سابقتها بخلاف صورة الاخلال فانه انما تبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فتسلم
له الاخرى **المسئلة التاسعة عشر** يكره الوضوء بجملة من المياه ومنها الماء المشمس
في الآنية على المشهور بين الاصحاب رض بل نقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لكنه اشترط في الحكم
القصد الى ذلك وصرح في ط بالتعميم واطلق في النهاية وهو الذي عليه جمهور الاصحاب والاصل
في هذه المسئلة رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء الذي تسخنه الشمس لا
تتوضؤا به ولا تغتسلوا ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وما رواه الصدوق رض في كتاب العلل بسنده
الى ابن عباس قال قال رسول الله ص خمس تورث البرص وعدّ منها التوضؤ والاغتسال بالماء
الذي تسخنه الشمس وموثقة ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص على
عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا قالت اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي
فانه يورث البرص وحمل النهي على الكراهة لمرسلة محمد بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال
لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس وربما علل الحمل على الكراهة بضعف سند الروايات
المذكورة كما هو طريقة جملة من المتأخرين ومتأخريهم وفيه ما تقدم في مقدمات الكتاب من ان ضعف
السند ليس من جملة قرائن المجاز الصارفة عن الحمل على الحقيقة ولو علل بذكر وجه الحكمة في الخبر لكان
اقرب **تنبيهات الاول** ظاهر الخبر الاول والثاني ثبوت الكراهة سواء كان في آنية او غيرها
من حوض وساقية سواء كانت الآنية منطبعة ام لا وسواء قصد الى تسخينه او تسخن من قبل نفسه وسواء كان
البلاد حارة او معتدلة وبهذا الاطلاق حكم جملة من الاصحاب الا ان ظاهرهم نفي الكراهة في غير الآنية بل نقل
عن العلامة في النهاية والتذكرة الاجماع عليه وظاهر العلامة في النهاية اشتراط كونه في الاواني المنطبعة
غير الذهب والفضة قال لان الشمس اذا اثرت فيها استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور وفيه ٢ منها م
ان العلة المذكورة لبيان وجه الحكمة فلا يجب اطرادها وعلل الشرع كما صرحوا به معرّفات لا علل حقيقية يدور

المعقول

المعقول مدارها وجودًا وعدمًا **الثاني** الحق جماعة من الاصحاب بالطهارة سائر وجوه الاستعمالات واقتصر جماعة
منهم الشهيد في الذكرى على العجين وفاقًا للصدوق ووقوفًا على ظاهر النص **الثالث** هل يشترط
القلة في الماء قولان **الرابع** الظاهر ترتب الاثر المذكور على المداومة دون مجرد المرة والمرتين ولعل
في قوله ص في موثقة عبد الحميد لا تعودي من الاعتياد او تعودي من العود ايماء الى ذلك **الخامس** هل
٢ ام لا تبقى الكراهة وان زال التشميس قولان قطع باولهما الشهيد في الذكرى وتبعه جمع من المتأخرين تمسكًا
بالاستصحاب وبقاء التعليل وصدق الاسم بناء على ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء مأخذ الاشتقاق
ويرد على الاول عدم ثبوت حجية الاستصحاب في مثل هذا المقام اذ الاستصحاب الذي يستفاد من الاخبار جواز
الاعتماد عليه هو ما اذا دل الدليل على حكم من غير تقييد بزمان ولا كيفية ولا حالة مخصوصة فانه يستصحب
٢ المتقدم الحكم المذكور في جميع الازمان والحالات عملًا بعموم الدليل كما تقدم تحقيقه في المسئلة الثالثة الا انه ربما
يقال هنا ان مقتضى الدليل الدال على كراهة الوضوء بالمتسخن بالشمس عموم ذلك لما بعد زوال السخونة
وقد مر نظيره في المسئلة الرابعة من الفصل الثاني من الباب الاول وتكلمنا على ذلك بما اقتضاه المقام
وعلى الثاني ما تقدم هنا وعلى الثالث اولًا عدم الدليل على صحة الاعتماد على هذه القاعدة كما تقدم تحقيقه
في المقدمة التاسعة وثانيًا منع صدق الاسم فان صدق المشتق مع عدم بقاء مأخذ الاشتقاق لو سلم
فهو مخصوص بما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي يضاده وهنا ليس كذلك لطرو وصف البرودة
المضاد لوصف السخونة وما اجاب به في المعالم وتبعه بعض افاضل متأخري المتأخرين من ان الاشتقاق
هنا من التسخين لا من السخونة وح ولو طرأ الوصف الوجودي لكنه لا يضاد الاول لاشتراط وحدة الفاعل في
المتضاد ففيه ان الحكم منوط بالسخونة كما هو المشهور لا بالتسخين وان ذهب اليه الشيخ كما تقدم ذكره وح
فالتضاد حاصل كما حققنا ذلك في كتاب الدرر النجفية **السادس** صرح جملة من الاصحاب بان الحكم
بالكراهة مخصوص بما اذا وجد ماء غيره للطهارة اذ مع عدم وجدان غيره يتعين استعماله عينًا وهو مناف
لتعلق النهي به واعترض عليه بانه لا منافاة بين الوجوب عينًا والكراهة في الصلوة ونحوها على بعض الوجوه
واللازم من ذلك عدم زوال الكراهة بفقد غيره لبقاء العلة وعدم منافات وجوب الاستعمال لها
اقول والتحقيق انه ان فسرت الكراهة بالمعنى المصطلح الاصولي وهو ما يترجح تركه على فعله
فالمنافات حاصلة سواء وجد ماء غيره ام لم يوجد فانه لا ريب في منافات تعلق الامر الايجابي العيني بشيء
من النهي التنزيهي كذلك ياتي مثله في الامر الايجابي التخييري مع النهي التنزيهي اذ كما يكون الامر بالشيء امرًا
ايجابيًا عينيًا مانعًا من تعلق النهي به المقتضي لمرجوحيته كذلك الامر به امرًا تخييريًا المقتضي لرجحانه
يمنع من تعلق النهي المقتضي لمرجوحيته وسياتي تحقيق المسئلة انشاء الله تعالى **ومنها** الماء الآجن
لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان يجد غيره فيتنزه عنه **ومنها** الماء
الذي مات فيه عقرب لموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع وفيها فان كان عقربًا فارق الماء وتوضأ من ماء
غيره ومثلها موثقة ابي بصير عن ابي جعفر ع **ومنها** سؤر الحائض لموثقة الحسين والظاهر انه ابن ابي العلاء

الخفاف قال سألت اباعبدالله ع عن الحايض يشرب من سورها ولا يتوضأ منه وقيدها جملة
من المتأخرين بالمتهمة ويدل على التقييد المذكور موثقة علي بن يقطين وربما ظهر من التهذيب و
الاستبصار التحريم لظاهر النهي وتحقيق المسئلة قد تقدم في بحث الاسآر **المسئلة الثامنة**
عشرة قد صرح جملة من الاصحاب بكراهة الوضوء في المسجد من حدث البول والغائط لصحيحة رفاعة
قال سألت اباعبدالله ع عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط وقال الشيخ في نه وتبعه ابن ادريس
لا يجوز الوضوء من البول والغائط في المساجد ولا بأس بالوضوء فيها من غير ذلك وسوى ابن ادريس
بين المنع من الوضوء من الغائط والبول والمنع من ازالة النجاسة فيها وفي المبسوط لا يجوز ازالة النجاسة في
المساجد ولا الاستنجاء من البول والغائط فيها وغسل الاعضاء في الوضوء لا بأس به فيها ويحتمل قريبا بل لعله الاقرب
حمل كلام الشيخ في نه على الاستنجاء وحمل الرواية المتقدمة ايضا على ذلك فان استعمال الوضوء بمعنى الاستنجاء
بل بمعنى مطلق الغسل والكراهة بمعنى التحريم شائع في الاخبار وكلام المتقدمين وروى بكير بن الحسن
عن احدهما ع قال اذا كان الحدث في المسجد فلا بأس بالوضوء في المسجد ولعل المراد بالحدث في المسجد مثل
النوم والريح مثلا **ومفهوم** الرواية على ما ذكرنا انه لو كان النوم في غير المسجد كره الوضوء له
في المسجد ولا ينافي ذلك مفهوم الرواية الاولى بناء على حمل الوضوء فيها على الرافع للحدث لان ذلك مفهوم لقب
ثم انه لو اتفق حصول البول او الغائط في المسجد اختيارا او اضطرارا فهل يتصف الوضوء له في المسجد
بالكراهة ام لا ظاهر الرواية الاولى بناء على كون الوضوء فيها بمعنى الرافع ذلك ولكن ينافيه ظاهر الرواية
الثانية الا ان تخص بما ذكرنا ويحتمل ان وقوع حدث البول والغائط في المسجد لما كان نادرا الحق الحكم
بعدم البأس في المسجد من الحدث الواقع فيه ويحتمل عدم الكراهة عملا باطلاق الرواية الثانية وعموم مفهومها
وحمل الاولى على ان البول والغائط لما كان حدوثهما في المسجد نادرا فلذلك اطلق عليهما كراهة الوضوء
لهما في المسجد ويعضده اصالة البراءة من الكراهة والله العالم **المسئلة التاسعة عشرة**
المشهور بين الاصحاب رض كراهة التمندل بعد الوضوء وقيل بعدم الكراهة وقد نقله في المدارك عن
المرتضى في شرح الرسالة واحد قولي الشيخ ويدل على الكراهة ما روي بعدة طرق في الكافي وثواب
الاعمال والمحاسن عن الصادق ع قال من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف و
ضوءه كتبت له ثلثون حسنة ويدل على الجواز روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله ع عن
التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به ورواية الحضرمي عنه قال لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا
كان الثوب نظيفا وموثقة اسماعيل بن الفضل قال رأيت اباعبدالله ع توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه
ثم قال يا اسماعيل افعل كذا فاني افعل هكذا وصحيحة منصور بن حازم قال رأيت اباعبدالله ع وقد توضأ
وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وصحيحة المروية في المحاسن قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يمسح
وجهه بالمنديل قال لا بأس به ومرسلة عبدالله بن سنان المروية فيه ايضا قال سألت اباعبدالله ع عن التمندل
بعد الوضوء فقال كان لعلي ع خرقة في المسجد ليس الا للوجه يتمندل بها وروى مثله مسندا في الصحيح عن عبدالله

بن سنان

بن سنان ورد لك الاسناد ايضا كانت لعلي ع خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ تمندل بها وروى
فيه ايضا عن محمد بن سنان عن ابي عبدالله ع قال كانت لامير المؤمنين ع خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ
للصلوة ثم يعلقها على وتد ولا يمسها غيره **وانت خبير** بانا لو خلينا وظاهر هذه الاخبار لكان
المستفاد منها استحباب ذلك لظاهر حديث اسماعيل بن الفضل الدال بظاهره على مداومته ع على ذلك و
كذلك اخبار المحاسن عن علي ع كما لا يخفى على المتأمل فيها فانها ظاهرة في مداومته ع على ذلك ومن البعيد
مداومته على الامر المكروه والحديث الاول يضعف عن معارضتها لوحدته وتعددها والجمع بين الاخبار
بما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي بحمل الخبر الاول على الافضل والاولى وحمل خبر الحضرمي وصحيحة محمد بن
مسلم على الرخصة والجواز وحمل خبر اسماعيل بن الفضل على الضرورة من برد وخوف شين وشقاق وان
احتمل بالنسبة الى الاخبار التي ذكرها الا ان اخبار فعل علي ع الدالة بظاهرها على المداومة على ذلك لا تقبل
الحمل على الضرورة ولا على مجرد الجواز كما لا يخفى ولعل الاقرب الحمل على التقية الا ان فيه ايضا ما لا يخفى وقال
شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار بعد نقل جملة من هذه الاخبار والذي يظهر لي انه لما اشتهر
بين بعض العامة كابي حنيفة وجماعة منهم نجاسة غسالة الوضوء وكانوا يعدون لذلك منديلا يجففون
به اعضاء الوضوء ويغسلون المنديل فلذا نهوا عن ذلك وكانوا يتمسحون باثوابهم ردا عليهم كما روي عن
مروان بن مسلم عن ابي عبدالله ع قال توضأ ثم نقل حديث اسماعيل بن الفضل الى ان قال فيمكن حمل تلك
الاخبار على التقية او انه لم يكن بقصد الاجتناب عن الغسالة او انه كان لبيان الجواز انتهى ولا يخفى ما
فيه والحكم لا يخلو من شوب الاشكال ثم انه هل يختص الحكم بالمسح بالمنديل فلا يلحق به غيره او يشمل الذيل والكم
ونحوهما او المنديل والذيل خاصة او يلحق به التجفيف بالنار والشمس ايضا اقوال ولعل الاظهر منها الاقتصار
على المنديل وقوفا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق والاشتمال الكثر الاخبار المتقدمة عليه خاصة **فائدة**
لا يخفى ان المكروه في اصطلاح الاصوليين والفقهاء عبارة عما يكون عدمه راجحا على وجوده وهذا المعنى لما
لم يتم اجراؤه في العبادات في المواضع التي ورد النهي عنها لرجحان الاتيان بها على عدمه فسروا الكراهة فيها
بمعنى آخر وهو باعتبار اقلية الثواب فيها بالنسبة الى عبادة اخرى واورد عليه بان ذلك منتقض بكثير
من المستحبات والواجبات التي بعض افرادها اقل ثوابا من الآخر مع ان الاقل ثوابا منها بالنسبة الى الاكثر لا يطلق
عليه الكراهة وربما اجيب بان المراد اقل ثوابا من مثله اي فرد آخر من نوعه وفيه ايضا ما تقدم فان الصلوة في احد
المساجد اقل ثوابا بالنسبة الى الصلوة في المسجد الحرام بل بعض المساجد بالنسبة الى آخر مع انه لا يوسم الاقل منها
بالنسبة الى الاكثر بالكراهة وايضا فان صوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء ليس اقل ثوابا من صوم آخر مع انه مكروه والحق
ان يقال المراد ان ضده افضل منه مثلا الدعاء يوم عرفة افضل من الصوم المضعف عنه فمكروه العبادة انما يكون في
صورة تكون فيها عبادتان متضادتان انتهى **اقول انت خبير** بان مكروه العبادة على ما عرفت ما هو
اعم هو ما تعلق به النهي التنزيهي اعم من ان يكون معه عبادة اخرى مضادة ام لا فان الصلوة في الحمام ونحوه
من الاماكن المنهي عنها في الاخبار والوضوء في المسجد وبالماء المشمس ونحوها ليس لها عبادة اخرى مضادة

لها والتحقيق في الجواب ان المراد بمكروه العبادة ما كان اقل ثوابا منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت منصفة
باصل الاباحة ويدل على ذلك ما تقدم من حديث من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل
كتبت له ثلاثون حسنة وتوضيح ذلك ان يقال ان العبادة قد يكون بحيث لا يتعلق بها امر ولا نهي غير الامر الذي تعلق[2]
باصل فعلها وبهذا المعنى يتصف بالاباحة كالصلوة في البيت للبعيد عن المسجد او حال المطر وقد يتعلق بها
امر زائد على الاول باعتبار اتصافها او اشتمالها على امر راجح به كالصلوة في المسجد مثلا لا مع عذر مسقط وربما
انتهى الى حد الوجوب كما اذا نذر ايقاعها فيه وقد يتعلق بها نهي بالاعتبار المذكور مع المرجوحية كالصلوة في الحمام
وربما انتهى الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة في الدار المغصوبة على اشهر القولين وح فمكروه العبادة هو ما كان
اقل ثوابا بالاعتبار المذكور آنفا منها نفسها لو لم يكن كذلك بل كانت متصفة بصفة الاباحة المذكورة فالصلوة
في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت مثلا لا في المسجد فلا يرد ح ما ورد سابقا من ان الكراهة
بمعنى اقلية الثواب توجب كون الصلوة في جميع المساجد مكروهة لكونها اقل ثوابا من الصلوة في المسجد الحرام فان
المعتبر كما عرفت في المفضل عليه بالاقلية هو المتصف باصل الاباحة وهكذا بالنسبة الى ما لم يوجد فيه امر زائد
على الاول والله العالم

الباب الثاني في الغسل

ومنه الواجب والمندوب فالكلام فيه يقع في مطلبين

المطلب الاول في الواجب وفيه فصول **الفصل الاول** في غسل الجنابة وما كان له سبب

وغاية وكيفية واجبة واداب واحكام متفرعة فالبحث فيه يقع في مقاصد خمسة **المقصد الاول**

في السبب وهو الجنابة الحاصلة باحد الامرين الجماع والانزال فلا بد من الكلام عليهما في مقامين **المقام**

الاول في الجماع وفيه مسائل **الاولى** وجوب الغسل على الرجل والمرأة بالجماع في القبل حتى

تغيب الحشفة وان لم ينزل مما انعقد عليه الاجماع نصا وفتوى **من الاخبار** الواردة بذلك صحيحة محمد بن اسمعيل
عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل عليه قال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع
قال اذا اولجه فقد وجب الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا دخله فقد وجب الغسل الى غير ذلك
من الاخبار ثم ان جمعا من الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم صرحوا بان التقاء الختانين المرتب عليه وجوب الغسل في
الاخبار عبارة عن تحاذيهما قالوا لان الملاقاة حقيقة غير متصورة فان مدخل الذكر اسفل الفرج وهو مخرج الولد
والحيض وموضع الختان اعلاه وبينهما ثقبة البول وح فالمراد من الالتقاء في الاخبار التقابل كما يقال تلاقى
الفارسان والتقيا اذا تقابلا لكن في صحيحة علي بن يقطين اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل وهو
ظاهر الدلالة على ان الملاصقة[2] واظهر منها صحيحة الحلبي اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل ولعل بتوسط
ثقبة البول بين الموضعين المذكورين لا يكون مانعا من المماسة والملاصقة لانضغاطها بدخول الذكر فتحمل الاخبار
كلا على ظاهرها ثم لا يخفى عليك ان من جملة الاخبار قد تضمنت تعليق وجوب الغسل بالجماع على التقاء الختانين وصحيحة
بن بزيع المتقدمة قد تضمنت تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة من قبيل حمل السبب على المسبب والمراد انه
يحصل بغيبوبة الحشفة[2] لتنتظم الاخبار نعم روى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب النوادر لمحمد بن علي

[2] الذي د

[2] يلتزمان د

[2] المراد

[2] وح فما ورد في الاخبار بلفظ الادخال والايلاج مطلقا يجب تقييده بمقدار الحشفة م

من محبوب

بن محبوب في الصحيح عن محمد بن عذافر قال سألت ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمرأة الغسل قال يجب عليهما
الغسل حين يدخله واذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما وظاهره ان التقاء الختانين لا يوجب الغسل انما يوجب
غسل كل منهما فرجه ويحتمل فيه بعض مشايخنا عطر الله تعالى مراقدهم عطف قوله واذا التقى على قوله حين
يدخله اي يجب عليهما الغسل اذا التقى الختانان وقوله فيغسلان حكم آخر وظني بعده ولكن بمقتضى ما قدمنا
نقله عن الاصحاب من ان التقاء الختانين انما هو عبارة عن تحاذيهما وان موضع دخول الذكر اسفل من ذلك يمكن
حمل التقاء الختانين في هذا الخبر على حقيقته بان يضع ذكره على موضع الختان ولا يدخله فيما هو اسفل منه بقرينة
انه جعله مقابلا لدخول الفرج **المسألة الثانية** اختلف الاصحاب نور الله تعالى مضاجعهم
في حكم الوطء في دبر المرأة وكذلك دبر الغلام اما الاول فالمشهور وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فيه على الفاعل
والمفعول بل نقل جمع من الاصحاب رض عن المرتضى رض انه قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطء في موضع
المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطء في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل و
المفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرنيهم
من شيوخهم نحوا من ستين سنة الا بذلك فهذا اجماع من الكل واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية
ان الوطء في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد او غيره وهذا مما لا
يلتفت اليه انتهى ونقل عن الشيخ في الاستبصار والنهاية وسلار عدم الوجوب وهو ظاهر الصدوق ره في الفقيه
حيث روى فيه ما يدل على عدم الوجوب وهو صحيحة الحلبي الآتية ولم ينقل شيئا من اخبار الغسل وهو ظاهر
ثقة الاسلام في الكافي ايضا حيث روى فيه مرفوعة البرقي الآتية ولم يورد ما ينافيها وما استدل على القول الاول
بوجوه احدها قوله سبحانه او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال انه جعل الملامسة سببا
للتيمم مع فقد الماء والتيمم اما عن الوضوء او عن الغسل لا سبيل الى الاول اذ الاجماع منا منعقد على عدم ايجاب
فرد من افراد الملامسة الوضوء فتعين الثاني بخروج منه الملامسة في غير القبل والدبر بالاجماع وبالنقل عن اهل
الذكر ع كما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح عن ابي جعفر ع حيث سأله فقال ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو
الجارية فتأخذ بيده حتى ينتهي الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها الملامسة فقال لا والله ما بذلك بأس
وربما فعلته وما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة في الفرج والفرج شامل للقبل والدبر لغة وشرعا اما الاول
فلتصريح اهل اللغة بذلك واما الثاني فلقوله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون مراد الذكر من الرجل **و**
انت خبير بان مرجع هذا الاستدلال الى صدق الفرج على الدبر في هذا المقام وفيه انه وان صح اطلاقه
عليه الا ان المتبادر منه فيما نحن فيه بقرينة المقام هو القبل خاصة لانه المتعارف المذكور والمنادى به وغيره
منهي عنه فينصرف الاطلاق لذلك اليه ويؤيده ما صرح به الفيومي في كتاب المصباح حيث قال والفرج من الانسان
القبل والدبر واكثر استعماله في العرف في القبل انتهى ويؤيد ذلك ايضا التعبير في جملة من الاخبار بالتقاء
الختانين المختص بالقبل وسيجيء ما فيه مزيد تحقيق لذلك ان شاء الله تعالى نعم وكيف كان فلا اقل من حصول الاحتمال
بما ذكرنا احتمالا مساويا لما ذكروه ان منع الرجحان وهو كاف في بطلان الاستدلال وثانيها صحيحة محمد بن مسلم

[2] [illegible] م

عن احدهما ع قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرءة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم و
الادخال صادق فيهما وفيه ما تقدم من الوجه الاول وزيادة ما عرفت آنفًا من تقييد هذه الرواية وامثالها
بالتقاء الختانين المفسر بغيبوبة الحشفة في صحيحة ابن بزيع المؤذن بالاختصاص بالقبل وثالثها صحيحة زرارة
الواردة في قضية المهاجرين والانصار واختلافهم فيمن يخالط اهله ولا ينزل حيث قالت الانصار الماء من الماء
وقالت المهاجرين اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقول امير المؤمنين ع فيها اتوجبون عليه الحد والرجم
ولا توجبون عليه صاعًا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل الدال بالاستفهام الانكاري على ان اثبات
الحد والرجم مع عدم ايجاب الصاع من الماء الذي هو كناية عن الغسل كالجمع بين النقيضين اذ هما معلولا علة
واحدة واثبات احدهما مع نفي الآخر يؤدي الى اثبات العلة ورفعها في وقت واحد وهو محال او على ان الايجاب الصاع
من الماء اولى بالاثبات من ايجاب الحد لكون الحد مبنيًا على التخفيف بخلاف ايجاب الصاع ومع ثبوته كلما ثبت
الحد في الرجم ثبت الغسل وكان اولى بالثبوت والمقدم ثابت بالاجماع والروايات فيثبت التالي كذا قرره
بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين ويرد عليه ان هذا الاستدلال وان وجهه بما قال الا انه
لا يخرج بذلك عن القياس ولا يبرز من ظلمة الالتباس فان كان على الثاني يكون من قبيل قياس الاولوية وانا
لا نم ان العلة في وجوب كل من الغسل والحد هو الايلاج بل العلة هي امر الشارع بذلك عند وقوع الايلاج ولئن
اطلق على ذلك علة فهو كما في سائر علل الشرع لما صرحوا به انها من قبيل الاسباب والمعرفات لا انها علل حقيقية
يدور المعلول معها وجودًا وعدمًا كالعلل العقلية حتى يلزم المحال باثبات العلة ورفعها في وقت واحد ومع
حمل الغسل على الحد والرجم لاشتراكهما في جامع الايلاج قبلًا قياس محض اذ ليس القياس الا عبارة عن تعدية الحكم
من جزئي الى آخر لاشتراكهما في جامع وهو هنا كذلك فانه تعدى الحكم وهو الوجوب من الحد والرجم الى الغسل لاشتراكهما
في العلة الجامعة وهو الجماع في القبل فاثبت وجوب الغسل في كل موضع ثبت فيه الحد والرجم والاخبار الدالة على
بطلان القياس في الشريعة اظهر من ان يتعرض لنقلها في المقام واما قياس الاولوية فهو وان سلم ثبوته هنا وذهب
بعض اصحابنا الى القول به الا ان جملة من الاخبار تدفعه كما تقدم ذلك في المقدمة الثالثة من مقدمات الكتاب ومع
فالاظهر في معنى الخبر المذكور ان يقال ان كلامه ع انما هو على طريق الالزام لاولئك المخالفين حيث انهم قائلون بالقياس
او انه ع انكر عليهم ذلك مع مخالفته لاعتقادهم بمعنى انه كيف تقولون بهذا القول مع انه مخالف لمعتقدكم ثم بين ع
الحكم بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر المذكور وقد جادلهم ع
بالتي هي احسن لانهم كانوا اصحاب قياس وكان مثل التمثيل والمقايسة اوقع في نفوسهم واقرب لعقولهم وحاشاه
ع ان يقيس في الدين او يكون طريقه ع معرفة الاحكام بالقياس انتهى ورابعها رواية حفص بن سوقة عمن اخبره عن ابي عبد الله
ع حيث سأله عن الرجل يأتي المرءة من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو صريح الدلالة الا انه مع ضعف السند
معارض بما يأتي وخامسها الاجماع المنقول في كلام السيد المرتضى ره وفيه ان الاجماع المذكور وان كثر نقله في كلامهم
وتداولوه على رؤوس اقلامهم الا انه لم تثبت حجيته عندنا كما تقدم القول فيه مفصلًا في المقدمة الثالثة واستدل
على القول الثاني ايضًا بوجوه احدها صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يصيب المرءة فيما دون الفرج

اعليها

اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل و
اجيب بان الفرج هنا لا خصوصية له بالقبل بل هو شامل للدبر ايضًا لصدق الفرج عليه كما تقدم و
فيه اولًا ان المتبادر من الفرج كما قدمنا ذكره هو القبل وعليه بناء الاستدلال فان الظاهر المتبادر من لفظ
الاصابة هنا هو الكناية عن الوطي والنكاح كما عبر به وبامثاله في غير موضع من الاخبار الامامية والآيات
القرآنية وذلك لا يكون في موضع الفرجين وثانيًا ان الصدوق في الفقيه روى الخبر المذكور بقوله
فيما دون ذلك عوض قوله فيما دون الفرج ومن الظاهر سيما بانضمام افراد اسم الاشارة دون
تثنية ظهوره في القبل اذ هو المعهود والمتكرر فيختص بالاشارة وبالجملة فتطرق احتمال الدبر على
بعد كما يدعيه الخصم وان سلم الا انه لا يقاوم الظاهر المتبادر من اللفظ وما يتناقل في عباراتهم و
يدور في محاوراتهم من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فكلام شعري وخطاب جدلي اذ لو
تم لانسد باب الاستدلال اذ لا لفظ الا وهو قابل للاحتمال ولا دليل الا وللمنازع فيه بذلك مجال وبه
ينسد باب اثبات الامامة والنبوة والتوحيد كما لا يخفى على الماهر الوحيد ومن القى السمع وهو شهيد
وثانيها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل
المرءة في دبرها فلم تنزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها واجيب بضعف
الرواية بالارسال مع المعارضة برواية حفص المتقدمة وباحتمال الحمل على عدم غيبوبة الحشفة
وثالثها ورابعها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن محبوب عن بعض الكوفيين رفعه الى ابي عبد الله ع
في الرجل يأتي المرءة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل وما رواه
ايضًا في الصحيح عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرءة في دبرها
وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل **وانت خبير** بان هذه الروايات
الثلاث وان ضعف سندها بهذا الاصطلاح المتجدد الا انها لما كانت صريحة الدلالة على
المطلوب معتضدة بظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة مع انها لا معارض لها في صراحتها بل مطلقًا على
ما حققناه آنفًا الا مرسلة حفص وهي لذلك تضعف عن المعارضة كان اظهر القولين هو الثاني الا
ان الحكم بعد لا يخلو من شوب الاشكال لما ذكره السيد قدس سره من شيوع الفتوى في عصره بما ذكره وعدم المخالف
سابقًا في ذلك فهو مما يتم الظن الغالب بكون اصحاب الطبقة المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم
كانوا على ذلك القول لكن فيه ما ذكرنا من اقتصار ثقتي الاسلام والصدوق قدس سرهما في كتابيهما
الكافي والفقيه على الاخبار الدالة على عدم الغسل مع ما علم من حالهما في ديباجتي كتابيهما سيما الصدوق
وكيف كان فالاحتياط بان يغتسل ثم يحدث ثم يتوضأ سبيل النجاة عجل الله تعالى الفرج لمن يدفع عنا
امثال هذه الرتج ثم العجب من شيخ الطائفة نور الله تعالى مرقده حيث عمل في هذا المقام على هذه الروايات
واستند اليها في الحكم المذكور وطعن في رواية الحفص المعارضة لها ثم حملها على التقية وفي كتاب الصوم من
التهذيب طعن في مرسلة علي بن الحكم بانه خبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد ولا يعول عليه وهذا ضرب

كلام السيد المقدم هو وجوب الغسل بالوطي في الدبر على كل من الفاعل والمفعول وهو ظاهر كل من قال
بالوجوب لان المفهوم من العلامة في المنتهى التردد في الوجوب على المرءة حيث قال وهل يجب على
المرءة الموطوءة في الدبر مع عدم الانزال الغسل فيه تردد ونقل عن ظاهر كلام ابن ادريس الوجوب واستدل له
بقوله ع اتوجبون عليه الحد والرجم الى اخر كلامه ويظهر ايضا من المحدث الكاشاني في المفاتيح والوافي
حيث قال في الثاني واكثر اصحابنا على وجوب الغسل عليها في ذلك ولم نجد على وجوبه حديثا الا
قول امير المؤمنين ع اتوجبون عليها الحد ان افاد ذلك انتهى **اقول** ويمكن الاستدلال
على ذلك بظاهر قوله ع في رواية حفص التي هي اصرح ادلة الوجوب من احد المأتيين فانه يظهر
منه وجوب الغسل على كل منهما في هذا المأتي كما انه في الاخر كذلك ولا يخلو من شوب اشكال هذا
بالنسبة الى دبر المرءة واما دبر الغلام فالاكثر ايضا على وجوب الغسل على الفاعل والمفعول استنادا الى
الاجماع المركب الذي ادعاه المرتضى رض فانه ادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المرءة
اوجبه في دبر الرجل وكل من نفاه هناك نفاه هنا ولما كان الاول ثابتا بالادلة علمنا ان الاما
ع قايل به فيكون ثابتا بالوجوب في الثاني هكذا ذكره جملة من الاصحاب وفيه اولا ان صريح كلام
السيد كما قدمنا ذكره دعوى الاجماع على الوجوب في الموضعين فلا حاجة الى دعوى الاجماع المركب
هنا وثانيا ان هذه الدعوى ممنوعة بما عرفته سابقا الان بعض مشايخ المحققين من متأخري
المتأخرين حيث انه ممن ذهب الى القول بالوجوب في المسئلة الاولى واستدل بما نقلناه انفا و
اجبنا عنه استدل هنا على الوجوب بصحيحة زرارة المتقدمة في قضية المهاجرين والانصار بناء على
ما قرره ثمة من دلالتها على الوجوب في دبر المرءة بما ذكره من الكلية القائلة كلما ثبت الحد والرجم ثبت
الغسل وكان اولى بالثبوت والمقدم ثابت بالاجماع والروايات فيثبت التالي وقد ثبت الحد في وطي الغلام فيثبت
الغسل وقد عرفت ما فيه مما كشف عن باطنه وخافيه الا ان الاحوط كما قدمنا هو الغسل ثم الحدث بعده
ثم الوضوء ويمكن ان يستدل للوجوب الغسل بظاهر حسنة الحضرمي المروية في الكافي عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث فانه ظاهر
في ثبوت الجنابة له واطلاقه شامل للجماع مع الانزال وعدمه واما كونه لا ينقيه ماء الدنيا يعني ان
غسله في الدنيا لا ينقيه من الجنابة فهو محمول على تغليظ الحكم في المنع والزجر وبذلك يظهر قوة القول
بالوجوب هذا وقد صرح جملة من الاصحاب بانه لا فرق في الموضعين بين كون المفعول حيا او ميتا للعموم
حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وفيه نظر فان اقصى ما يستفاد منه حصول الاثم بهتك حرمته بذلك و
اما ترتب الغسل على ذلك فظني ان الخبر لا يفي به اذ وجوب الغسل على الفاعل لا تعلق له بحرمة الميت وربما استدل
على ذلك بالظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج وفيه ان امثال ذلك انما يحمل على المتكرر
المعهود كما اشرنا اليه في غير موضع دون الافراد النادرة الوقوع واما وجوب الغسل على الميت لو فعل به ذلك
فالظاهر عدمه لعدم الدليل عليه وعدم توجه التكليف اليه وكذا لا دليل على الوجوب على الولي ولا على غيره من

الذكر

م عن ذلك م

سائر

سائر المسلمين **الثالثة** اختلف الاصحاب رض في الايلاج في فرج البهيمة فنقل عن الشيخ في الخلاف
وط العدم لعدم النص واستحسنه المحقق وجمع من المتأخرين ومتأخريهم والظاهر انه المشهور ونحا
نحوه العلامة في لف ونقل عن السيد المرتضى رض في تتمة كلامه المتقدم ما يدل على دعوى الاجماع عليه ايضا
واستدل عليه في لف بانكار علي ع على الانصار في صحيحة زرارة المتقدمة وفيه ما عرفت سابقا
مع ان المنقول عن العلامة التعزير بوطي البهيمة دون الحد وقال في الذكرى اما فرج البهيمة فلا
نص فيه والحمل على ختان المرءة قوي ولفحوى قضية الانصار انتهى وضعفه ظاهر **الرابعة**
لو اولج الرجل في دبر الخنثى وجب الغسل عليهما بناء على ما تقدم من الوجوب في الدبر ولو اولج في قبله
او اولج الخنثى في فرج امرءة لم يجب الغسل لاحتمال الزيادة في احد هذين الفرجين وان يكون رجلا على
الاول وانثى على الثاني فلا يتعلق به حكم وقال في التذكرة بالنسبة الى الاول بعد ان نقل عن بعض علمائنا عدم
الوجوب لما ذكرنا ولو قيل بالوجوب كان وجها لقوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ولوجوب الحد
بمثل الحد به انتهى وقال بالنسبة الى الثاني بعد ان افتى بالعدم لما قدمنا ويحتمل العموم وضعف ما ذكره من
دليل الوجوب في الموضعين ظاهر ولو اولج الرجل في قبل الخنثى والخنثى في قبل المرءة كان الخنثى جنبا
والرجل والمرءة كواجدي المني في الثوب المشترك ويأتي على ما ذكره العلامة من الاحتمال الحكم بجنابة الجميع
هذا كله بالنسبة الى الخنثى المشكل والا فالواضح يتبع في حكمه ما يلحق به **الخامسة** قد صرح
الاصحاب نور الله مراقدهم بان مقطوع الحشفة يجب الغسل عليه بغيبوبة قدرها من الذكر واستدل عليه
في المنتهى وتبعه جمع منهم بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في المسئلة الاولى الدالة على وجوب الغسل
بمجرد الادخال **وانت خبير** بان هذه الرواية وامثالها مما دل على وجوب الغسل بمجرد
الادخال ان عمل بها على ظاهرها في ما اتفقوا عليه وورد به جملة من الاخبار من التخصيص بادخال
الحشفة فلا بد من تقييدها بذلك كما قدمنا ذكره وبه ينتفي دلالة الرواية المذكورة وامثالها على المدعى
ينبغي الحكم عاريا عن الدليل والاصل البراءة الا ان الاحتياط يقتضي الوقوف على ما عليه الاصحاب رض
سيما مع عدم المخالف ظاهرا **المقام الثاني** في الانزال وفيه ايضا مسائل **الاولى** لا ريب انه
كما يجب على الرجل والمرءة بالجماع على الوجه المتقدم كذا يجب عليهما بانزال الماء الاكبر يقظة ونوما على المعروف
من مذهب الاصحاب بل لم ينقل خلافا الا انه يظهر من كلام الصدوق قدس سره في المقنع الخلاف في المرءة
اذا انزلت بالاحتلام حيث قال وان احتلمت المرءة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت وهو
في الرجل مجمع عليه رواية واما في المرءة فعلى اشهرها من الاخبار الدالة عليه في الرجل حسنة الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع
يقول انما الغسل من الماء الاكبر ورواية عنبسة بن مصعب عنه ع قال كان علي ع لا يرى في شيء الغسل
الا الماء الاكبر والحصر في هذه الاخبار وامثالها اضافي بالنسبة الى ما يخرج من الذكر من المذي ونحوه فلا
ينافي ما دل على الوجوب بمجرد التقاء الختانين كما تفصح عنه رواية عنبسة عنه ع قال كان علي ع لا يرى

ني

العنسل م

في المذي وضوء ولا غسلاً إلا ما أصاب الثوب منها إلا في الماء الأكبر إلى غير ذلك من الأخبار وأما المرأة
فمما يدل على وجوب الغسل عليها بذلك أيضاً صحيحة محمد بن إسمعيل عن الرضا ع في الرجل يجامع المرأة
فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ع قال سألته عن المرأة
ترى في المنام ما يرى الرجل قال إن أنزلت فعليها الغسل وإن لم تنزل فليس عليها الغسل ورواية معوية
بن حكيم عن أبي عبد الله ع قال إذا أمنت المرأة والأمة من شهوة جامعها الرجل أو لم يجامعها في نوم كان
أو يقظة فإن عليها الغسل وحسنة أديم ابن الحر قال سألنا أبا عبد الله ع عن المرأة ترى في منامها ما
يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة **أقول** لعل المراد باتخاذ ذلك علة
يعني للزناء والخروج إلى الحمامات إلى غير ذلك من الأخبار كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة إسمعيل
بن سعد الأشعري وصحيحة محمد بن إسمعيل الأخرى وأخبار أخر أيضاً وبإزاء هذه الأخبار ما يدل على عدم
الوجوب كصحيحة عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة
ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت أبا عبد الله ع عن ذلك فقال ليس عليك وضوء
ولا عليها غسل ورواية عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل قال لا
وأيكم يرضى ويصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته أو أمه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمة تغتسل
فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال وإن
كنتم جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر ع كيف جعل الله على المرأة إذا رأت
في النوم أن الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت
قال لأنها لما رأت في منامها أن الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر إنما جامعها دون
الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنه لم يدخله ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل أمنت أو لم تمن
ومثلها صحيحة عمر بن يزيد الأخرى وصحيحة ابن أذينة وقد تأول الشيخ رض ومن تأخر عنه هذه الأخبار
بتأويلات في غاية البعد وصحتها وصراحتها في عدم الوجوب مما لا سبيل إلى إنكاره فالأولى ردها إلى
العالم من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين والعمل على تلك الأخبار الأولة لاعتضادها بعمل الطائفة المحقة
قديماً وحديثاً وموافقتها للاحتياط في الدين الذين هما من جملة المرجحات المنصوصة ويقرب عندي خروج
هذه الأخبار مخرج التقية أما أولاً فلجواز وجود القائل به في تلك الأعصار وإن لم ينقل عن أحد الأربعة
المشهورة عندهم الآن بينهم فإن شهرة هذه الأربعة وحصر مذهبهم فيها إنما تجدد في الأعصار المتأخرة
بقرب سنة الستمائة وإلا فمذاهبهم في أعصار الأئمة ع لا تكاد تحصى كثرة وانتشاراً كما نبه عليه جملة من
علمائنا وعلمائهم وأوضحناه في مواضع من رسائلنا وأما ثانياً فلأن المستفاد من الأخبار وإن كان خلاف
ما اشتهر بين أصحابنا رض أن فتواهم ع التقية لا يختص بوجود القائل بذلك من العامة بل كثيراً ما يقصدون
فيهم إلى مجرد إيقاع الاختلاف في الحكم تقية كما حررنا تحقيقه في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب وأما ما
يفهم من كلام المقنع من الحمل لما ورد من هذه الروايات في الاحتلام دون ما ورد في اليقظة فلا أعرف له وجهاً

وجيها

وجيهاً ولقد أشكل الأمر في هذه الأخبار على أصحاب هذا الاصطلاح المتأخر في تقسيم الأخبار إلى الأقسام الأربعة
لصحتها وصراحتها فلم يستطيعوا ردها بضعف الإسناد كما هو المقرر بينهم والمعتاد حتى قال صاحب المنتقى
الذي هو من جملة من شيد أركان هذا الاصطلاح بل زاد عليهم في الإصلاح بعد نقله هذه الأخبار والعجب من
اضطراب هذه الأخبار مع ما لأسانيدها من الاعتبار **فرع** ينبغي أن يعلم أنه لو كان الخارج من
المرأة إنما هو من مني الرجل يقيناً أو مشكوكاً في مصاحبته منيها فإنه لا يوجب الغسل يقيناً على الأول
وفي الثاني على الظاهر تمسكاً بالأصل سيما بعد الغسل كما يدل عليه صحيحة سليمان بن خالد المتضمنة
للسؤال عن المرأة يخرج منها شيء بعد الغسل فقال لا تعيد وعلله أن ما يخرج من المرأة إنما هو ماء الرجل و
مثلها صحيحة منصور ويدل على الأول أيضاً رواية عبد الرحمن البصري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل قال لا أما لو حصل الاشتباه
في غير مورد الصحيحة المتقدمة فالظاهر الرجوع إلى الأوصاف المعتبرة عند الاشتباه كما سيأتي إن شاء
الله تعالى إذ هذه الأوصاف إنما تتحقق عند خروج منيها لا مطلق المني كما هو الظاهر **المسئلة الثانية**
لو أنزل من غير الموضع المعتاد فهل يكون موجباً للغسل مطلقاً مع تيقن كونه منياً أو يلحق بالحدث الأصغر الخارج
من غير الموضع المعتاد على القول به هناك فيشترط في حدثيته الاعتياد وانسداد الخلقي قولان وبالأول
صرح العلامة في التذكرة والمنتهى وبالثاني الشهيد في الذكرى ويدل على الأول إطلاق جملة من
الأخبار الدالة على وجوب الغسل بخروج المني كقولهم ع في جملة منها إنما الغسل من الماء الأكبر وقولهم في بعض
منها إذا جاءت الشهوة وأنزلت الماء وجب عليها الغسل ولعل مستند القول الثاني ما تقدم في الحدث الأصغر
وتردد بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين في المسئلة نظراً إلى أصالة البراءة من الوجوب و
استصحاب حكم الطهارة حتى يعلم المزيل وإلى إطلاق الأخبار **وأنت خبير** بأن الظاهر أن إطلاق
الأخبار موجب للخروج عن الأصالة المذكورة والاستصحاب المذكور لأن يمنع الاعتماد على الإطلاق في الدلالة
والظاهر أنه لا قائل به نعم لو كان الشك في العمل بالإطلاق من حيث احتمال تقييده بالحمل على ما هو المعهود
المتعارف من الخروج من الموضع الخلقي فيحمل إطلاق الأخبار عليه لكان وجهاً إلا أنه يحتمل أن ذكر الخروج
من الفرجين في بعض الأخبار باعتبار كونه المتعارف المعتاد لا يدل على الانحصار بوجه فلا يصلح لتقييد
ما أطلق منها وإلى هذا يميل كلام المحدث الأمين الاسترابادي قدس سره في مسئلة خروج الحدث الأصغر من غير
الموضع المعتاد والمسئلة لا تخلو من تردد ومن هنا يعلم الحكم في الخنثى لو خرج من أحد مخرجيها إلا مع الاعتياد
من أحدهما كما هو أحد القولين بل الظاهر أنه أشهرهما والقول الآخر اعتباره منهما إلا مع الاعتياد من أحدهما
وإليه ذهب ثاني المحققين وثاني الشهيدين **المسئلة الثالثة** الظاهر أنه لا خلاف بين
الأصحاب رض كما نقله جملة منهم في وجوب الغسل مع تيقن كون الخارج منياً وإن لم يكن على الصفات الآتية
وأن الرجوع إليها كلاً أو بعضاً إنما هو مع الاشتباه ويدل عليه الأخبار الكثيرة المتضمنة لترتب الغسل على
مطلق الإنزال وخروج الماء وحج فما ورد في بعض الأخبار من تقييد وجوب الغسل بالقيود الثلاثة

من الشهوة والدفق وفتور الجسد وانه مع ذلك فلا باس كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل
يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر فعليه الغسل وان كان انما هو
شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس او الشهوة فقط كصحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري قال سألت الرضا ع
عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى ينزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها بيده حتى ينزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها
الغسل ومثلها رواية محمد بن الفضيل قال اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل فيحمل على حال الاشتباه
قال الشيخ قدس سره في التهذيب بعد نقل صحيحة علي بن جعفر المذكورة ان قوله ع وان كان انما هو شيء لم يجد
له فترة ولا شهوة فلا باس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد من العادة والطبايع ان يخرج المني من
الانسان ولا يجد له شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة
منيا يعتبره بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمني انتهى
وهو جيد مطابق لما يحكم به الوجدان ويحققه العيان على انه لو اريد به ظاهره لوجب حمله على التقية لموافقته لاشهر
مذاهب العامة فانه منقول عن ابي حنيفة ومالك واحمد مع ان فيه ايض انه لا دلالة بمفهوم الشرط وهو انما يكون حجة
اذا لم يظهر للشرط فائدة سوى التعليق والتقييد ومن المحتمل خروج ذلك مخرج الغالب اذ لم يرد عي اللزوم الكلي
مع عدم المعارض من منطوق ونحوه وبه ينتفي حجية المفهوم في نفسه فضلا ان يصلح لتقييد ظواهر الاخبار المستفيضة
ثم انه مع اشتباه الخارج فقد ذكر جمع من الاصحاب انه يعتبر في الصحيح اللذة والدفق وفتور البدن وفي المريض باللذة
والفتور ولا يعتبر الدفق لان قوة المريض ربما عجزت عن نفسه وزاد الشهيد في الذكرى والدروس علامة اخرى
للاشتباه ايض وهو قريب رايحته من رايحة الطلع والعجين اذا كان رطبا وبياض البيض اذا كان جافا واحتجوا على
اعتبار الاوصاف الثلاثة في الصحيح بانها صفات لازمة في الاغلب مع الاشتباه يرجع اليها وبصحيحة علي بن جعفر
المتقدمة وفي المريض بما تقدم من العجز وبصحيحة عبدالله بن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع قال قلت له الرجل يرى
في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يرى شيئا ثم يمكث بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا
فلا شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفعة وقوة واذا كان مريضا لم يجي
الا بعد **اقول** ومن الاخبار الواردة ايض في المريض صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله ع قال سألته عن
رجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل وصحيحة زرارة قال
اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجي ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة
قليلا قليلا فاغتسل منه ورواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام
فلم يجد في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء وعليه الا ان هذه الرواية لا تخلو عن اشكال
لتضمنها وجوب الغسل على المريض بمجرد وجود اللذة والشهوة مع عدم رؤية شيء بعد انتباهه ولم يذهب اليه من
الاصحاب ولم يرد به خبر اخر في الباب بل ربما دلت الاخبار على خلافه ومنها حسنة الحسين بن ابي العلاء قال سألت اباعبدالله ع
عن الرجل يرى في المنام حتى يجد الشهوة فهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس
عليه الغسل وح فالواجب حمل تلك الرواية على وجود شيء والا فطرحها راسا ثم لا يخفى ان غاية ما يستفاد من هذه الاخبار هو البناء

٣ من غا

٢ فلا يجده

على

ليس فيه نقض يقين بظن وانما نقض يقين بيقين اذ ليس ورآه رؤيته المني في ثوبه بالاصحق احتمال حادث لجلده يديه كما تنادى به هذه الاخبار الى ما رواية محمد بن مسلم فيجب ردها الى المعلوم من احاديثهم كما روان بذلك

جعفر

على الظن بواسطة احد هذه الاشياء في المريض بل الصحيح ايض حال الشك **ومن** المقطوع به نصا و
فتوى انه لا يعارض يقين الطهارة لكن الظاهر من الاصحاب رض الاتفاق على العمل بما دلت عليه هذه الاخبار
وعدم الراد لها ولعله على الاستثناء من قاعدة عدم نقض اليقين بالشك وتخصيصها بهذه الاخبار اذ المراد
بالشك هنا ما يشمل الظن كما تقدم تحقيقه في المسئلة الحادية عشر **المسئلة الرابعة**
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في ان من نام ولم ير في نومه انه احتلم ثم وجد بعد الانتباه
في ثوبه او على بدنه منيا فانه يجب عليه الغسل للعلم بتحقق الجنابة بذلك وكثير من الاصحاب عبروا في هذا
المقام بان واجد المني على جسده او ثوبه المختص يغتسل ومن الظاهر بعده عن مورد الاخبار المتعلقة بهذه
المسئلة ومنها موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه
انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه وليعد صلوته وموثقته الاخرى قال سألته اباعبدالله عن الرجل
ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما ما رواه ابي بصير قال
سالت اباعبدالله ع عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضا
فحمله الشيخ ره على ما اذا شاركه في الثوب غيره جمعا بين الاخبار ولعل الاقرب في وجه الجمع حمل موثقتي
سماعة على من وجد المني بعد النوم بغير فصل مدة بحيث يحصل له العلم او الظن الغالب باستناد المني اليه لا
الى غيره كما يظهر من سياقهما ورواية ابي بصير على وجدانه في الثوب في الجملة من غير تعقيبه للنوم على الوجه
المتقدم وكيف كان فالظاهر ان مفاد الموثقتين المذكورتين لا يخرج من مجرد الظن بخروج المني منه اذ
دعوى حصول اليقين بمجرد وجوده كذلك بعيدة وح فلا بد من تخصيص قاعدة مفهوم عدم نقض اليقين
بالشك بذلك ايض الا ان يقيد بذلك والمفهوم من كلام المحدث الكاشاني في الوافي اعتباره حصول
اليقين بحصول حدث الجنابة بتلك العلامة نظرا الى ان يقين الطهارة لا يرتفع الا بيقين الحدث وبالجملة
فان الجمع بين الاخبار المذكورة لا ينحصر فيما ذكروه حتى انهم بسبب ذلك جعلوها مسئلة براسها في البين وفرعوا
عليها فروعا لا اثر لها في النصوص ولا عين اذ من الممكن حمل الموثقتين المذكورتين على ما ذكرنا من انه نجد المني
بعد الانتباه على وجه يحصل له به العلم باستناده اليه كما يظهر من سياقهما وحمل رواية ابي بصير على وجدانه
في الثوب في الجملة فانه يستصحب البقاء على يقين الطهارة لعدم حصول العلم في الصورة المذكورة باستناده
اليه وغاية ما يمكن دعواه الظن وان كان غالبا وهو لا يعارض اليقين السابق والى هذا يميل كلام المحدث الكاشاني
في الجمع بين الاخبار المذكورة ولا ريب انه اقرب مما ذكروه اذ لا قرينة في الخبر تؤنس بالمشاركة في ذلك الثوب بل
المتبادر من اضافته الى الضمير الاختصاص بصاحبه والاصحاب رض بناء على ما صوروه من هذه المسئلة التي طرحوها
وجعلوها مقرا للبحث عبروا بان واجد المني على جسده او ثوبه المختص به يغتسل ومن الظاهر بعده عن ظاهر الموثقتين
المذكورتين اذ الظاهر منهما كما عرفت هو رواية المني على وجه يوجب اليقين باستناده اليه لا بمجرد وجوده فانه لا يوجب
ذلك ومن الممكن احتماله لدفع سورة الاستبعاد انه يجوز ان يكون احتلم في الثوب واغتسل ولم يعلم بالمني ثم رآه بعد يوم
او يومين مثلا فمجرد وجوده لا يوجب الحكم عليه بالجنابة مع ان يقين الطهارة لا يخرج عنه الا بيقين النجاسة وهذا

٢ ذلك

بحمد الله ظاهر لا تسترق عليه ولا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه **فوائد الأولى** لو كان الثوب الذي
رأى فيه المني مشتركاً بينه وبين غيره فاما ان يكونا مجتمعين فيه دفعة كالكساء الذي يفترشان ويلتحفان به
او كان بينهما على سبيل النوبة فاكثر الاصحاب على انه لا يجب الغسل عملاً باستصحاب يقين الطهارة وعدم الخروج عنها
الا بيقين النجاسة وفي حكمه المختص ايضاً اذا احتمل كون المني الموجود عليه من غيره كما حملنا عليه رواية ابي بصير و
ظاهر جمع منهم ثاني المحققين وثاني الشهيدين تخصيص الاشتراك الموجب لسقوط الغسل بما كان على سبيل
المعية اما المتناوب بينهما فاوجبوا الغسل فيه على صاحب النوبة وان احتمل جواز التقدم كما صرح به في الروض و
اليه يميل كلام الذكرى وس ايضاً ولهذا فسر شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده في الروض الثوب المختص الذي
يوجب رؤية الجنابة فيه الغسل بما اختص بلبسه او النوم عليه حين الوجدان وان كان يلبسه او ينام عليه
هو وغيره تناوباً وفيه ان المسئلة لما كانت خالية عن النص فالواجب فيها الوقوف على مقتضى القواعد
المقررة التي من جملتها عدم جواز نقض اليقين بالشك كما هو المتفق عليه نصاً وفتوى فالحكم بالوجوب على صاحب النوبة
مطلقاً وان احتمل جواز التقدم مدفوع بعدم جواز الخروج عن يقين الطهارة الا بالعلم بكون المني من واجده نعم لو علم ذو
النوبة انه منه بوجه من الوجوه وجب الغسل عليه لا انه من حيث كونه صاحب النوبة وكذا لو علم السبق سقط عنه
قطعاً ولم يجب على الاول الا مع التحقق ايضاً وبالجملة فالمعتبر في الخروج عن يقين الطهارة اليقين بكون المني من
واجده والا لم يجب عليه شيء **الثانية** الاشهر الاظهر انه لا يحكم على هذا الواجد المحكوم عليه بوجوب الغسل
باعادة شيء من الصلوات الا ما جزم بتأخره عن الجنابة وهي المتعقبة لآخر نومة وجد عقيبها المني المذكور عملاً
باصالة عدم التقدم واستصحاباً للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثاً ويجب عليه
قضاء ما يتوقف على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يحصل منه طهارة رافعة خلافاً للشيخ ره في ط حيث حكم كما نقل عنه ٢ حلم
بوجوب قضاء كل صلوة صلاها بعد آخر غسل رافع ولعله اخذ بالاحتياط كما عليه جملة من الاصحاب الا ان فيه اولاً
ان الاحتياط هنا ليس بدليل للوجوب وثانياً انه لا احتياط في اعادة ما وقع من الصلوات بعد آخر الاغسال الرافعة وقبل
النوم وثالثاً ان مقتضى الاحتياط ان يعيد ما صلاه قبل آخر الاغسال ايضاً لاحتمال ان يكون خروج المني سابقاً عليه
وح فمن اراد سلوك جادة الاحتياط فالطريق اليه ان يعيد كل صلوة لا يعلم سبقها على المني ولم يفصل بينها وبينه
على تقدير سبقه غسل رافع هذا بالنسبة الى الحدث واما بالنسبة الى الخبث فتبنى الاعادة منه على ما سيأتي انشاء الله
في محله من الخلاف في وجوب اعادة المصلي في النجاسة جاهلاً فعلى القول بالوجوب يمكن ان يستند وجوب الاعادة هنا على
تقديرين الى كل من الحدث والخبث والى الحدث خاصة كما لو حصل له ازالة النجاسة ولو اتفاقاً والى الخبث خاصة كما لو اتفق
الغسل الرافع في البين ونقل عن الشيخ في ط هنا انه يستحب ان يعيد كل صلوة صلاها من اول نومة نامها في ذلك الثوب
ويجب ان يعيد ما صلاه من آخر نومة نامها ثم قوى عدم وجوب اعادة شيء من الصلوات الا ما لم يخرج وقتها و
الظاهر ان تقويته عدم اعادة ما خرج وقته بناء على عدم وجوب الاعادة على جاهل النجاسة بعد خروج الوقت
كما هو المنقول عنه في ط في المسئلة المشار اليها وبذلك يظهر ما في السيد السند في المدارك في هذا الموضع
من الغفلة ان ثبت ما نقل عن ط في الموضعين المتقدمين فان الكتاب لا يحضرني الآن لاحقق ذلك منه حيث قال

السيد السند

السيد قدس الله سره في الكتاب المذكور حاكياً خلاف الشيخ في ط ما لفظه وذهب الشيخ اولاً في ط الى اعادة كل صلوة
لا يعلم سبقها على الحدث ثم اقوى ما اخترناه وقوته ظاهرة انتهى واشار بما اختاره الى ما ذكرناه اولاً من انه يحكم على واجد
المني بالجنابة من آخر اوقات امكانها **الثالثة** اختلف الاصحاب رض في حكم المشتركين في الثوب الموجود عليه
المني مع عدم تيقن اختصاصه باحدهما بعد الاتفاق على سقوط احكام الجنب عن كل منهما في حد ذاته من وجوب الغسل
وتحريم اللبث وتحريم قراءة العزائم ونحوها من الاحكام الآتية فيجوز لهما معاً دخول المسجد نعم وقراءة العزائم
كذلك وانما مظهر فائدة الخلاف هنا في انعقاد الجمعة بهما وائتمام احدهما بصاحبه فقيل بالقطع بوجود جنب فلا
يصح انعقاد الجمعة بهما لان احدهما جنب البتة ولا تصح صلوة المأموم منهما لانه تفسد واما من جنب واليه ذهب
المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وس وثاني المحققين وثاني الشهيدين ورجحه بعض مشايخنا المحققين من
متأخري المتأخرين وقيل بسقوط هذه الجنابة عن الجمع في نظر الشارع ومال اليه العلامة في جملة من كتبه واختاره
السيد السند في المدارك وغيرهما حجة الاول القطع بجنابة احدهما البتة وسقوط بعض احكام الجنب انما كان
لتعذر العلم بالجنب المستلزم للمحذور وهو منتف في موضع النزاع واجيب بانه لو اريد القطع بخروج
المني من احدهما فمسلم لكن خروج المني من واحد لا بعينه لا يوجب حكماً وان اريد القطع بكون احدهما جنباً لا بعينه
لا يصح منه الافعال التي لا تصح من الجنب ويتعلق باحكامه فظاهر الفساد لان عدم صحة افعال واحد لا بعينه ٧ اوخال في نحو
وتعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه افعاله صحيحة ولا يتعلق به حكم الجنب مما لا معنى له وبالجملة القدر المسلم في
اشتراط انعقاد الجمعة ان يكون صلوة كل من العدد صحيحة في الواقع وههنا كذلك واما ما وراء ذلك فلا وكذا يلزم في صحة
صلوة المأموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وقد تحقق هنا ومن يدعي زيادة على ذلك فعليه البيان حجة القول الآخر
بزيادة على ما علم من الجواب المذكور التمسك بيقين الطهارة ولم يعارضه الا الشك في الحدث وكل منهما متيقن
الطهارة شاك في الحدث **اقول** والمسئلة لخلوها من نصوص اهل الخصوص لا تخلو من الاشكال
وان كان القول الثاني اوفق بالقواعد الشرعية وادخل في تلك الضوابط المرعية اما اولاً فلما ذكرنا من التمسك باصالة
يقين الطهارة التي هي اقوى مستمسك واما ثانياً فلان المفهوم من النصوص ان الشارع لم يجعل الواقع مناط
الشيء من الاحكام وانما بناها على ما يظهر للمكلف ويعضده ان الذي دلت عليه نصوص هذا الباب هو ان الشارع
قد ناط حكم الجنابة بالنسبة الى خروج المني اما بالعلم بخروجه كما تضمنته النصوص المستفيضة او بوجوده على بدن
الجنب او ثوبه المختص به كما تقدم في موثقتي سماعة وما عدا ذلك فلم يدل عليه دليل ولا يخفى على من تتبع مظان
الاحكام انه كثيراً ما يغلب على الظن بالقرائن الحالية احد الاحكام الشرعية من نجاسة وحرمة ونحوهما والشارع بمجرد
معارضة احتمال ينافي ذلك وان بعد لا يلتفت الى ما غلب على الظن ويترجح عنده كما في موثقة عمار الواردة في الفارة
٣ واحدهم المتفسخة ونحوها واما ثالثاً فلان القول بثبوت الجنابة على واحد لا بعينه مع اتفاقهم على صحة افعال كل منهما وسقوط
احكام الجنب عنه وان مظهر الخلاف انما هو في الصورتين المذكورتين لا يخلو من تدافع الا ان الحكم بعد لا يخلو عندي
من شوب الاشكال نظراً الى ان المفهوم من النصوص في غير موضع من الاحكام كما تقدم بسط الكلام عليه في مسئلة
الانائين ان الشارع قد اعطى المشتبه بالنجس حكم النجس والمشتبه بالحرام حكم الحرام في الافراد المحصورة ولم يلتفت الى

اصالة الحلية والطهارة في تلك المواضع كما في مسئلة الانائين واللحم المختلط ذكيه بميته والصلوة في كل من
الثوبين المتيقن بنجاسة احدهما لا بعينه ووجوب تطهير الثوب الذي اصاب بعض اجزائه النجاسة مع اشتباه موضع
موضع الاصابة بباقي الثوب الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع فان النصوص في جميع هذه المواضع
قد اعطت المتيقن الطهارة والحلية حكم ما اشتبه به وربما ظهر من ذلك تخصيص اخبار التمسك بيقين الطهارة
والحلية بغير مورد هذه الاخبار وهو الاشياء المعلومة بشخصها ويكون ذلك هو الجمع بين اخبار الطرفين و
كيف كان فالوقوف على ساحل الاحتياط بالغسل لكل منهما واجتناب ما يجتنبه الجنب قبله سبيل السلامة
والنجاة يجعل الله تعالى الفرج والظهور لمن به تحل مشكلات الامور وجملة من اصحابنا بناء على اتفاقهم على سقوط و
جوب الغسل في المسئلة صرحوا باستحبابه والظاهر ان منشأه الاحتياط لعدم دليل له على الخصوص **المسئلة**
الخامسة لو خرج منه بلل بعد الغسل فلا يخلو اما ان يعلم انه مني او بول او يعلم انه غيرهما
او لا يعلم شيئا من ذلك ولا خلاف ولا اشكال انه في الصورة الاولى يكون موجبا للغسل وفي الثانية
للوضوء وفي الثالثة لا يوجب شيئا واما الصورة الرابعة فلا يخلو اما ان يكون قد بال قبل الغسل واجتهد
او لم يأت بشيء منهما او اتى باحدهما اما البول او الاجتهاد ثم انه مع الاتيان بالاجتهاد خاصة فاما ان يكون مع
امكان البول او مع عدم امكانه فهاهنا صور خمس **الاولى** ان يغتسل ثم يجد بللا
مشتبها وقد بال واجتهد والظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب شيء عليه من غسل او وضوء ومما يدل على ذلك
عموم الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك وخصوصا اما بالنسبة الى سقوط الغسل فالاخبار الدالة على
انه بالبول قبل الغسل يسقط عنه الغسل كقول الصادق ع في حسنة الحلبي اذا كان بال قبل ان يغتسل فلا
يعيد الصلوة وقوله ع في صحيحة محمد وهو ابن مسلم الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ومثلها ٢ السلام
اخبار كثيرة طوينا نشرها للاتفاق على الحكم المذكور فتوى ورواية واما بالنسبة الى سقوط الوضوء فالاخبار
الدالة على انه بالاجتهاد لا ينتقض بما يخرج كذلك كقول الصادق ع في صحيحة حفص بن البختري يلتزم ثلثا
ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وغيرها من الاخبار التي تقدمت في مسئلة الاستبراء من البول واما
ما رواه ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ثلاث يخرجن من الاحليل وهن المني فمنه الغسل والودي فمنه الوضوء
لانه يخرج من دريرة البول فمحمول على ما قبل الاستبراء جمعا لصحيحة بريد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او وذي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء
انما ذلك بمنزلة النخامة الحديث واما صحيحة محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد
الاستبراء قال نعم فحمله في التهذيب على الاستحباب وزاد في الاستبصار حمله على التقية لموافقته لمذهب اكثر
العامة **اقول** وهو الاقرب ويحتمل ايضا حمل ذلك على ما اذا كان الخارج بولا لتطرق الوهم الى ان ما خرج
بعد الاستبراء لا ينقض وان كان بولا ولعلهم علموا ذلك فانهم صلوات الله عليهم كثيرا ما يجيبون على علمهم من حال السائل
وان لم يفصح عند السؤال **الثانية** خروج البلل مع عدم البول والاستبراء والمشهور بين الاصحاب بل ادعى
عليه ابن ادريس الاجماع وجوب الغسل وظاهر الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء في هذه الصورة ويدل على المشهور روايات

منها

منها موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل
وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء
قال يعيد الغسل وفي الصحيح عن منصور بن حازم مثله وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن
الرجل يخرج من احليله بعد ما يغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد
غسله قال محمد وقال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال
ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا وقول الصادق ع
في صحيحة معوية بن ميسرة وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل ويدل ايضا عليه مفهوم
الشرط في جملة من الاخبار منها حسنة الحلبي المتقدمة لقوله ان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل لا
يقال ان هذه الاخبار انما تدل على خروج البلل مع عدم البول بعد الغسل ولا تعرض فيها للاستبراء كما هو
المدعى لانا نقول تعليق الحكم فيها على عدم البول الذي هو اعم من ان يكون مع عدم الاستبراء كما هو موضوع
هذه الصورة او معه مع امكان البول او عدمه كما هو موضوع الصورة الآتية كاف في الاستدلال نعم فا
لاستدلال بها من حيث الاطلاق الا انه قد ورد بازاء هذه الاخبار ما يدل على عدم الوجوب في الصورة
المذكورة ومنه رواية جميل قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم
يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبايل ورواية احمد بن هلال قال سألته عن رجل
اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل ورواية عبد الله بن
هلال قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل
قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه ورواية زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل
اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا وحمل بعضها ايضا الا
الدالة على عدم نقض اليقين بالشك والشيخ رحمه الله جمع في بعضها بالحمل على ترك البول ناسيا وفي بعض
بالحمل على من اجتهد قبل الغسل ولم يتأت له البول واورد على الحمل الاول دليلا مضمرة احمد بن هلال المذكورة
ولم يورد للحمل الآخر مستندا ولا يخفى ما فيه من البعد اما الحمل على النسيان فلان النسيان وان وقع في رواية
جميل الا انه اولا في كلام الراوي فلا يصلح للتقييد مع ضعف سند الرواية باشتماله على علي بن السندي و
هو مهمل في كتاب الرجال بل ظاهر التعليل في الرواية بقوله قد تعصرت ونزل من الحبايل الدلالة على عدم الفرق
بين حالتي النسيان والعمد وثانيا ان الخارج مع عدم البول متى حكم بكونه منيا فكيف يعذر الناسي فيه اذ
الاسباب لا يفرق فيها بين الناسي والعامد واما الحمل على من اجتهد ولم يتمكن من البول ففيه مع عدم الدليل
عليه في الاخبار ان عدم القدرة على البول لا يخرج الخارج عن كونه منيا ليسقط وجوب الغسل فان مقتضى العلة
٢ في صحيحة م المستنبطة من جملة من الاخبار بل المنصوصة محمد بن مسلم المتقدمة عن الباقر ع حيث قال في آخرها لان البول
لم يدع شيئا ان مع عدم البول وان تعذر لا يقطع بزوال المني ونظافة المخرج منه واما الجمع بين الاخبار بالحمل على الاستحباب
كما صار اليه جملة من متأخري المتأخرين ففيه اولا انه وان اشتهر بينهم البناء على هذه القاعدة في الجمع

بين الاخبار بحمل مايدل على الوجوب على الاستحباب ومايدل على التحريم على الكراهة الا انه لم يرد بها اثر
من الاثار والقواعد المقررة عن اهل العصمة ع في اختلاف الاخبار خالية عنها وثانيا انه لا ريب ان
الحمل على ذلك مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة ووجود المعارض ليس بقرينة لجواز الحمل على وجه مخرج التقية
او لحمله على معنى آخر وبالجملة فالتحقيق ان الاخبار المذكورة صريحة المنافاة في الحكم المذكور وطريق
الجمع بينها وبين ما تقدم بعيد فالواجب النظر في الطرف المرجحة للحمل على احد الطرفين ورمي الطرف
الآخر من البين ولا ريب ان الترجيح لاخبار الاعادة لصحتها سندا وكثرتها وصراحتها دلالة وتعددها منطوقا
ومفهوما واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا وموافقتها للاحتياط في الدين وضعف ما يعارضها فاما
رواية جميل فلما عرفت من اشتمال سندها على علي بن السندي اما رواية احمد بن هلال فبضعف الراوي
المذكور حتى ورد فيه انه كان غاليا متهما في دينه وورد فيه ذموم عن سيدنا ابي محمد العسكري ع مضافا
الى ضمامه مع انه لا دلالة فيه على موضع البحث بوجه لعدم اشتماله على خروج شيء بعد الغسل واما رواية
عبد الله بن هلال فبعدم ذكره في كتب الرجال بمدح او قدح واما رواية الشحام فباشتمالها على ابي جميلة
المفضل بن صالح وقد رمي بالكذب ووضع الحديث كما ذكره العلامة في الخلاصة هذا والاقرب عندي
خروج الاخبار المشار اليها مخرج التقية اذ هي السبب التام في اختلاف اخبارهم ع وان لم يعرف بذلك
قائل من العامة كما تقدم تحقيقه في المقدمة الاولى واما المعارضة باخبار عدم نقض اليقين
بالشك فلا دور ولما اذ هو عام مخصوص كما تقدم تخصيصه غير مرة وبذلك يظهر لك ما في كلام
شيخنا المحقق صاحب كتاب رياض المسائل وحياض الدلائل في الكتاب المذكور من التوقف في
الحكم لتعارض الاخبار في المسألة وجبر ضعف الاخبار الاخيرة بالاعتضاد بالاصل وباخبار عدم نقض
اليقين بالشك وفيه زيادة على ما عرفت ان الترجيح بالاصل لا يعرف له اصل والا لذكر في جملة المرجحات
المنصوصة عن اهل الذكر سلام الله عليهم واما ما ذهب اليه الصدوق قدس سره من الاكتفاء هنا
بالوضوء حيث قال في الفقيه بعد نقل صحيحة الحلبي الآتية المتقدم عجزها في ادلة وجوب الاعادة ما
لفظه وروي في حديث آخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل قال مصنف
هذا الكتاب رة اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة ونحوه في المقنع واليه يميل ظاهر المحدث الكاشاني طاب
ثراه في الوافي حيث قال بعد نقل كلام الفقيه **اقول** وبه يجمع بين الاخبار المتقدمة والآتية ففيه
ان الخبر المذكور مع صحته وثبوته لا يعارض الاخبار المتقدمة لما ذكرنا آنفا وان كان فتواه به لا يخلو
من تأييد له الا ان الخبر المذكور لا يخلو من اشكال لان الحكم فيها بالوضوء مع قوله في آخره انما ذلك من
الحبائل لا يخلو من تدافع اذ ما يخرج من الحبائل لا يوجب وضوءا ولم ار من تنبه لذلك من اصحابنا رض ولو حمل الوضوء
في الخبر المذكور على مجرد الغسل لذلك البلل لما ذكرنا لكان وجها وبه يخرج عن صلاحية الاستدلال وبالجملة فقوة القول
المشهور مما لا ينبغي ان يرتاب فيها بوجه لكن شيخنا الشهيد في الذكرى نقل عجز صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر
هذه الصورة هكذا قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فليس ينقض غسله

وكن

ولكن عليه الوضوء ونزل رواية الفقيه التي استند اليها في الرخصة على هذا حيث قال رواه الصدوق
بعد رواية اعادة الغسل مع ترك البول انتهى **وانت خبير** بان ما نقله لم نقف عليه في شيء
من كتب الاخبار ولا كتب الاستدلال بل الموجود في التهذيب والاستبصار وكذا في المنتهى هو ما قدمناه و
الذي يخطر بالبال هو وقوع السهو في النقل والغلط في المنقول منه بترك ما بين بللا الاول وبللا الثاني ٢ الى بلل الثاني م
والله اعلم **الثالثة** خروج البلل بعد البول بدون الاجتهاد والمعروف من مذهب الاكثر ~~الاجتهاد والمعروف~~
من مذهب اكثر الاصحاب وجوب الوضوء خاصة ويدل عليه مفهوم الاخبار الدالة على انه بعد الاستبراء ان
سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي كما في صحيحة حفص وان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل
كما في حسنة محمد بن مسلم وقد تقدمتا في مسألة الاستبراء من البول وخصوص منطوق صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة في صدر الصورة الثانية وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول
ثم يجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ و
يستنجي ورواية ابن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال
بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل فليعد الغسل واطلاق هذه الروايات وان شمل
وجوب الوضوء مع الاستبراء بعد البول حيث رتب الوضوء فيها على البول خاصة اعم من ان يكون معه
استبراء ام لا الا ان تصريح صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم المشار اليهما آنفا بنفي كون الخارج بعد
الاستبراء من البول بولا وان بلغ الساق مضافا الى عدم القائل بالوضوء مع الاجتهاد يوجب تقييد اطلاق
الاخبار المذكورة وبالجملة فالصورة المفروضة ترجع الى ما قدمنا في مسألة الاستبراء من البول اذ هي
فرد من افرادها وعدد من اعدادها الظاهر انه لا مدخل لخصوصية الجنابة في المقام ولا خلاف بين الاصحاب
رض في الوضوء في الحال المذكورة استنادا الى المفهوم المتقدم ذكره واما ما عارضه من صحيحتي ابن ابي يعفور
وحريز فقد تقدم الجواب عنه ثمة الا انه ربما ظهر من كلام الشيخين قدس سرهما في المقنعة والتهذيب و
الاستبصار عدم وجوب الوضوء في الصورة المذكورة قال في المقنعة واذا وجد المغتسل من الجنابة
بللا على رأس احليله او احس بخروج شيء منه بعد اغتساله فانه ان كان قد استبرأ بما ذكرناه قبل هذا من البول او الاجتهاد
فليس عليه وضوء ولا اعادة غسل لان ذلك ربما كان وذيا او وديا وليس ينتقض من هذين وان لم يكن استبرأ
بما ذكرناه اعاد الغسل واشار بقوله بما ذكرناه الى ما قدمه قبيل هذا الكلام حيث قال واذا عزم الجنب على التطهير
بالغسل فليستبرئ بالبول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه فان لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء بمسح تحت الانثيين
الى اصل القضيب الى آخره والمفهوم من هذا الكلام انه بعد خروج البلل المشتبه بعد الغسل ان كان قد استبرأ
بالبول مع امكانه او بالاجتهاد خاصة مع عدم امكانه فلا وضوء عليه ولا غسل وهو ظاهر في نفي الوضوء مع البول
الخالي من الاجتهاد واما الشيخ في التهذيب فانه بعد ان اورد صحيحة محمد بن مسلم ورواية معاوية بن ميسرة قال
فما تضمن هذان الحديثان من ذكر اعادة الوضوء فانما هو على طريقة الاستحباب ٢ لانه اذا صح بما قدمنا ذكره
ان الغسل من الجنابة يجزي عن الوضوء ولم يحدث هنا ما ينقض الوضوء فينبغي ان لا يجب عليه الطهارة ثم ٢ الاستحباب

ولا تعلق على ذمته الطهارة الا بدليل قاطع وليس هنا دليل يقطع العذر ويحتمل ايضا ان يكون ما خرج منه
بعد الغسل كان بولا فيجب عليه حينئذ الوضوء وان لم يجب الغسل حسبما تضمنه الخبر ونحوه قال في الاستبصار
وظاهر هذا الكلام بل صريحه ان البلل المشتبه بعد البول بدون الاستبراء لا يوجب اعادة الوضوء مطلقا
ولا يخفى ما فيه اما اولا فلما قدمنا في مسئلة الاستبراء من البول من دلالة مفهوم تلك الاخبار على ذلك مع
انه نقل الروايات المذكورة في باب وجوب الاستبراء من البول في احكام الوضوء من الاستبصار ثم ذكر
بعدها في المنافي رواية محمد بن عيسى الدالة على اعادة الوضوء بعد الاستبراء وحملها على الاستحباب و
كيف يتم الحمل على الاستحباب بعد الاستبراء مع عدم الوجوب قبله مع انه افتى في المبسوط بما يوافق الجماعة
من انتقاض الوضوء بالبلل المشتبه اذا لم يستبرئ واما ما استند اليه من اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء مسلما
بالنسبة الى ما قبل الغسل فان كلما يتجدد من الاحداث يندرج تحت الجنابة اما بعد الغسل فلا ومنعه
من ايجاب البلل المشتبه الوضوء ثم لدلالة مفاهيم تلك الاخبار مع مناطيق هذه على ذلك معتضدا
بالبلل المشتبه الخارج بعد الغسل مع عدم البول الموجب للغسل واما ثانيا فليعجب ماذكره من التاويل بعينيه
او الحمل على الاستحباب فمردود بما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى من استفاضة الاخبار بعدم مشروعية الوضوء مع
غسل الجنابة واما الحمل على كون الخارج بولا ففيه انه لو كان كذلك فكيف يتجه التفصيل في تلك الاخبار
بانه ان كان قبل البول فيجب اعادة الغسل به او بعده فلا يجب اعادة الغسل بل الوضوء اذ البول لا يوجب الغسل
سواء بال قبل الغسل او لم يبل وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا المحقق صاحب كتاب رياض المسائل وحياض
الدلائل في الكتاب المذكور حيث جمد على كلام الشيخين بعد نقله واثبت الخلاف في المسئلة بظاهر كلاميهما
وقوى القول بعدم الوضوء بخروج البلل المشتبه في شيء من الاحوال واوجب حمل ما دل على الاعادة مطلقا
او في بعض الاحوال منطوقا او مفهوما على الاستحباب او التقية او على تخصيص الخارج بالناقض **الرابعة**
خروج البلل المذكور بعد الاجتهاد خاصة بدون البول مع امكانه والظاهر من كلام الاكثر وجوب الغسل وربما ظهر من
عبارتي الشرايع والنافع هنا ان هو ضعيف لعموم الاخبار الدالة على ايجاب الغسل مع عدم البول كما تقدم في الصورة
الثانية بدون فصل **الخامسة** الصورة المذكورة مع عدم امكان البول وظاهر الاكثر ومنهم الشيخان
فيما تقدم من كلاميهما في الصورة الثالثة عدم وجوب شيء هنا من غسل او وضوء وتوقف في النهاية
والمنتهى احتجوا على ذلك بالاخبار المتقدمة في الصورة الثالثة على عدم الغسل في عدم البول بحملها مع عدم
امكانه وقد عرفت ما في هذا الحمل آنفا واحتج المحقق الثاني في شرح القواعد ايضا على ذلك باصالة البراءة
لعدم العلم بكون الخارج منيا قال وايجاب الاعادة فيما تقدم للدليل لا يقتضي هنا ولا يخفى عليك ما فيه من الوهن
فان اصالة البراءة يجب الخروج عنها بعموم الاخبار المتقدمة الموجبة للاعادة مع عدم البول مطلقا وبه
يظهر ما في باقي كلامه واستند الشهيدان قدس سرهما في الذكرى والروض الى قوله ع في رواية جميل
المتقدمة في الصورة الثانية قد تعصرت ونزل من الحبائل وفيه اولا ان ذلك فرع الحمل على التعذر
كما هو المدعي وليس في غيره من الاخبار قرينة تؤنس به فضلا عن الدلالة عليه وثانيا ان مورد الخبر حال النسيان

والمدعي

٢ العدم

١٢ الدم

والمدعي اعم من ذلك فلا يقوم حجة وثالثا ان التعليل المذكور لا يخلو من الاشكال اذ حملهم له على ان المراد انه
مع ترك البول نسيانا اجتهد واستبرأ لا يساعده لفظ الرواية وغيره غير ظاهر في البين وبالجملة
فالاظهر والاحوط هو القول بوجوب الاعادة عملا بعموم تلك الاخبار واليه مال جملة من فضلاء متأخري
المتاخرين **فرع** المعروف من مذهب الاكثر عدم وجوب اعادة الصلوة الواقعة بعد الغسل و
قبل خروج ذلك البلل الموجب له او للوضوء لانه حدث جديد والصلوة الواقعة قبله مستكملة الشرايط
الصحة وتخيل فساد الغسل ببقاء المني في مخرجه واحتباسه في الطريق باطل لان موجب الجنابة خروجه
من الفرج لا بروزه من مقره الاصلي وان احتبس في المجرى ونقل عن بعض الاصحاب الميل الى بطلان الصلوة
المذكورة وهو باطل بما ذكرنا وربما استدل له بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في صدر الصورة الثانية
والظاهر حملها على من صلى بعد وجدان البلل وعدم الغسل منه ورجح بعض حملها على الاستحباب وهو بعيد
الا انه احوط ديه بما احتج على ذلك ايضا برسلة احمد بن هلال المتقدمة لدلالتها على ان الغسل قبل
البول لا اعتداد به وفيه مع ضعفها التقييد بحال العمد **تذنيب** المشهور بين الاصحاب
بل كاد يكون اجماعا انه يجب الغسل على الكافر لان الكفار مكلفون بالفروع ولم ينقلوا في المسئلة خلافا
عن احد من الخاصة بل من العامة الا عن ابي حنيفة قالوا لكن لا يصح منه حال كفره لاشتراط الصحة بالاسلام
ولا يجبه الاسلام وان جب الصلوة لخروجها بدليل خاص وما ذكروه نور الله مراقدهم واعلى في الفردوس
مقاعدهم منظور فيه عندي من وجوه **الاول** عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل
العدم كما هو مسلم بينهم وما استدلوا به مما سيأتي ذكره مدخول بما سنذكره **الثاني** الاخبار الدالة على
توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في
الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان
الله تعالى بعث محمدا ص الى الناس كافة رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد
رسول الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم
يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الحديث وهو ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم يجب
معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبطريق الاولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام
ع والحديث صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرده وطرحه والعمل بخلافه الا الغفلة
عن الوقوف عليه والى العمل بالخبر المذكور ذهب المحدث الكاشاني قدس سره حيث قال في كتاب الوافي
بعد نقله ما صورته وفي هذا الحديث دلالة على ان الكفار ليسوا مكلفين بشرايع الاسلام كما هو الحق
خلافا لما اشتهر بين متأخري اصحابنا انتهى ويظهر ذلك ايضا من المحدث الامين الاسترابادي عطر الله
مرقده في كتاب الفوائد المدنية حيث صرح فيه بان حكمة الله تعالى اقتضت ان يكون تعلق التكاليف بالناس
على التدريج بان يكلفوا اولا بالاقرار بالشهادتين ثم بعد صدور الاقرار عنهم يكلفون بسائر ما جاء به
النبي ص قال ومن الاحاديث الدالة على ذلك صحيحة زرارة المذكورة في الكافي ثم ساق الرواية

خوي

اصحاب

فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله حينئذ

بتمامها وقال ايضاً بعد نقل جملة من اخبار الميثاق المأخوذ على العباد في عالم الذرّ بالتوحيد والامامة ونقل جملة من الاخبار الدالّة على فطرة النّاس على التّوحيد وانّ المعرفة من صنع الله ما لفظه **اقول** هنا فوائد الى ان قال الثّالثة انّه يستفاد منها انّ ما زعمه الاشاعرة من انّ مجرّد تصوّر الخطاب من غير سبق معرفة الهاميّة بخالق العالم وبانّ له رضىً وسخطاً وبانّه لا بدّ من معلّم من جهته ليعلم النّاس ما يصلحهم وما يفسدهم كافٍ في تعلّق التّكليف بهم ليس بصحيح انتهى ومنها ما رواه الثّقة الجليل احمد بن ابي طالب الطّبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين ع في حديث الزّنديق الّذي جاء اليه مستدلاً باي من القرآن قد اشتبهت عليه حيث قال ع وكان اوّل ما قيّدهم به الاقرار بالوحدانيّة والرّبوبيّة والشّهادة بان لا اله الّا الله فلمّا اقرّوا بذلك تلاه بالاقرار لنبيّه ص بالنّبوّة والشّهادة بالرّسالة فلمّا انقادوا لذلك فرض عليهم الصّلوة ثمّ الصّوم ثمّ الحجّ الحديث ومنها ما رواه الفقيه الجليل علي بن ابراهيم القمّي قدّس سرّه في تفسيره عن الصّادق ع في تفسير قوله تع وويل للمشركين الّذين لا يؤتون الزّكوة وهم بالآخرة هم كافرون حيث قال ع انّ الله عزّ وجلّ طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم مشركون به حيث يقول وويل للمشركين الّذين لا يؤتون الزّكوة وهم بالآخرة هم كافرون انّما دعى الله العباد للايمان به فاذا آمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرض قال المحدّث الكاشاني في كتاب الصّافي بعد نقل الحديث المذكور **اقول** هذا الحديث يدلّ على ما هو التّحقيق عندي من انّ الكفّار غير مكلّفين بالاحكام الشّرعيّة ما داموا باقين على الكفر انتهى وممّا يدلّ على ذلك ايضاً ما ورد عن الباقر ع في تفسير قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يأمر بطاعتهم ويرخّص في منازعتهم انّما قال ذلك للمأمورين الّذين قال لهم اطيعوا الله واطيعوا الرّسول **الثّالث** لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصوّراً وتصديقاً تكليف بما لا يطاق وهو ممّا منعته الادلّة العقليّة والنّقليّة لعين ما تقدّم في المقدّمة السّابقة في حكم معذوريّة الجاهل والى ذلك يشير كلام الفاضل الخراساني طاب ثراه في الذّخيرة في مسئلة الصّلوة مع النّجاسة عامداً حيث نقل عن بعضهم الاشكال في الحاق الجاهل بالعامد وقال بعده والظّاهر انّ التّكليف متعلّق بمقدّمات الفعل كالنّظر والسّعي والتّعلّم والّا لزم تكليف الغافل والتّكليف بما لا يطاق والعقاب يترتّب على ترك النّظر الى ان قال ولا يخفى انّه يلزم على هذا ان لا يكون الكفّار مخاطبين بالاحكام وانّما يكونون مخاطبين بمقدّمات الاحكام وهذا خلاف ما قرّره الاصحاب وتحقيق هذا المقام من المشكلات انتهى **اقول** لا اشكال بحمد الله فيما ذكره بعد ورود الاخبار بمعذوريّة الجاهل حسبما مرّ بك مشروحاً في المقدّمة السّادسة وورودها بخصوص الكافر كما نقلناه هنا ولكنّهم قدّس سرّهم يدورون مدار الشّهرة في جميع الاحكام وان خلت عن الدّليل في المقام سيّما مع عدم الوقوف على ما يضادّها من اخبار اهل الذّكر ع **الرّابع** الاخبار الدّالّة على وجوب طلب العلم كقولهم ع طلب العلم فريضة على كلّ مسلم فانّ موردها المسلم دون مجرّد البالغ العاقل **الخامس** انّه كما يعلم

انّه لم يأمر احداً ممّن دخل في الاسلام بقضاء صلواته كذلك لم يعلم منه انّه امر احداً منهم بالغسل من الجنابة بعد الاسلام مع انّه قلّما ينفكّ احد منهم من الجنابة في تلك الازمنة المتطاولة ولو امر بذلك لنقل وصار معلوماً كغيره واما ما رواه في المنتهى عن قيس بن عاصم واسيد بن حضير ممّا يدلّ على امر النّبيّ ص بالغسل لمن اراد الدّخول في الاسلام فخبر عامّي لا ينهض حجّة **السّادس** اختصاص الخطاب القرآني بالّذين آمنوا وورود يا ايّها النّاس في بعض وهو الاقلّ يحمل على المؤمنين حمل المطلق على المقيّد والعامّ على الخاصّ كما هو القاعدة المسلّمة بينهم لحجّج العلّامة قدّس سرّه في المنتهى على انّ الكفّار مخاطبون بفروع العبادات بوجوه منها قوله سبحانه ولله على النّاس حجّ البيت ويا ايّها النّاس اعبدوا ربّكم ومنها انّ الكفر لا يصلح للمانعيّة حيث انّ الكافر متمكّن من الاتيان بالايمان اوّلاً حتّى يصير متمكّناً من الفروع ومنها قوله تعالى لم نك من المصلّين وقوله تعالى فلا صدّق ولا صلّى وقوله تعالى وويل للمشركين الّذين لا يؤتون الزّكوة **والجواب** عن الاوّل بما عرفته من الاخبار الدّالّة على عدم التّكليف الّا بعد معرفة المكلّف والمبلّغ وبما ذكر في الوجه الثّالث والسّادس وعن الثّاني انّه مصادرة محضة وعن الثّالث بعد تسليم جواز الاستدلال بظواهر الآيات القرآنيّة امّا الآية الاولى فبالحمل على المخالفين المقرّين بالاسلام اذ لا تصريح فيها بالكفّار ويدلّ عليه ما ورد في تفسير الثّقة الجليل علي بن ابراهيم القمّي رض باتّباع الائمّة اي لم يك من اتباع الائمّة ع وهو مرويّ عن الصّادق ع وفسّر ع المصلّي في الآية بمعنى الّذي يلي السّابق في الحلبة قال فذاك الّذي عنى حيث قال لم نك من المصلّين اي لم نك من اتباع السّابقين وعن الكاظم ع يعني انّا لم نتولّ بوصيّ محمّد ص والاوصياء من بعده ولم نصلّ عليهم وفي هذه الاخبار واشباهها ما يؤيّد ما حقّقناه في المقدّمة الثّالثة من عدم جواز المسارعة الى الاستدلال بالظّواهر بدون مراجعة التّفسير عنهم ع وامّا الآية الثّانية فبجواز حمل الصّلوة فيها على ما دلّت عليه الاخبار في الآية الاولى فانّ اللّفظ من الالفاظ المجملة المتشابهة المحتاج في تعيين المراد منها الى التّوقيف والاستدلال بها والحال كذلك مردود بتصادم الاحتمالات فيها والدّخول تحت قوله يتّبعون ما تشابه منه الآية على انّ ما ذكرنا من المعنى هو الموجود في تفسير الثّقة الجليل علي بن ابراهيم كما لا يخفى على من راجعه وامّا الآية الثّالثة فبما عرفت في الوجه الاوّل من الخبر الوارد بتفسيرها وقد جرى بيني وبين بعض مشايخي المعاصرين من علماء بلادنا البحرين الكلام في هذه المسئلة فاظهرت له صحيح زرارة المتقدّم والخبر الوارد في تفسير قوله تع وويل للمشركين ولم يخطر ببالي في ذلك الوقت سواهما فلم يجب عنهما بمقنع ولم يرجع عن القول المشهور متمسّكاً بالاجماع عليه وعدم المخالف وعلى هذا كانت طريقتهم رض من الجمود على المشهورات سيّما مع زخرفتها بالاجماعات

المقصد الثّاني في الغاية والمراد بها ما لا يستباح فعله الّا بالغسل ومنها الواجب والنّدب وبعارض فيجب لغاياتها ومنها ما ليس كذلك فيكون شرطاً في استباحته وهي امور **الاوّل** الصّلوة وهي ان كانت واجبة فوجوب الغسل لها ممّا انعقد عليه الاجماع فتوىً ودليلاً آيةً ورواية لكنّ الوجوب هنا يحتمل المعنيين احدهما انّ المراد وجوب الغسل

بمعنى امر الشارع به امراً حتمياً يترتب على مخالفته الاثم للصلوة وهذا انما يتم بقوله اغتسل للصلوة ونحو مما
يؤدي هذا المعنى وثانيهما ان المراد شرطيته لها بمعنى انها لا تصح بدونه وغاية ما يستفاد من الادلة آية و
رواية هو الثاني وهذا هو القدر الثابت بالضرورة من الدين اما الآية وهي قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى قوله وان كنتم جنباً فاطهروا فدلالتها على المعنى الاول مبتني على عطف قوله
وان كنتم جنباً فاطهروا على اجزاء الشرط الذي هو جملة فاغسلوا ودخولها في حيز اذا قمتم الا انه يحتمل العطف
على جملة اذا قمتم وح فلا دلالة فيها اذ فيه اولاً ان العطف بان دون اذا يابى ذلك وثانياً ان قوله وان كنتم
مرضى وما بعده الواقع بعد قوله وان كنتم جنباً مندرج تحت الشرط البتة فان كان قوله وان كنتم جنباً
لهو الذي هو متوسط بينهما معطوفاً على قوله اذا قمتم او كان مستانفاً لم يتناسق المتعاطفان ولزم ان لا
يستفاد الارتباط بين الغسل والصلوة من الاية والمعلوم من الاخبار خلافه ومن هنا يستفاد من الاية وجوب
الغيري كما سياتي بيانه انشاء الله تعم الا انه قد تقدم في موثقة ابن بكير تفسير القيام الى الصلوة بالقيام
من حدث النوم مع الاجماع المنقول عن المفسرين على هذا المعنى وح فوجوب الغسل للصلوة في غير الصورة
المذكورة يرجع فيه الى السنة المطهرة او يضم الى ذلك تنقيح المناط القطعي للجزم بعدم مدخلية النوم
في ذلك الا من حيث اغلبية تاخير الغسل الواقع سببه ليلاً الى الصبح وذلك لا مدخل له في ترتب وجوب
العسل على الصلوة ومما يدل من الاخبار روايات متفرقة في جزئيات الاحكام المرتبطة بذلك ق	٧ على ذلك م
منها قوله ع في رواية زرارة فيمن ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة حتى دخل في الصلوة
وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة ومنها قوله ع في رواية الحلبي فيمن اجنب في شهر رمضان
فنسي ان يغتسل حتى خرج الشهر عليه ان يقضي الصلوة والصيام ومنها قوله ع في رواية الحسن
الصيقل فيمن تيمم وقام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة فليغتسل وليستقبل الصلوة الى غير ذلك
من الاخبار التي يقف عليها المتتبع **الثاني** الطواف وسياتي انشاء الله تعم الكلام عليه بقسميه
انشاء الله تعم في كتاب الحج **الثالث** مس كتابة القرآن وهو ان كان واجباً فالغسل له واجب والا فهو
شرط في استباحته وكل منهما مبني على تحريم المس على المحدث حدثاً اكبر والظاهر انه اجماعي كما نقله غير
واحد من معتمدي الاصحاب بل نقل في المعتبر والمنتهى انه اجماع علماء الاسلام ونقل عن العلامة في
النهاية انه لا خلاف هنا في تحريم المس وان وقع الخلاف في الحدث الاصغر ونقل الشهيد في الذكرى
عن ابن الجنيد القول بالكراهة وذكر انه كثيراً ما يطلق الكراهة ويريد التحريم فينبغي ان يحمل كلامه عليه	٢ ولكن ند
وهو جيد فان اطلاق الكراهة في كلام المتقدمين كما في الاخبار شايع واما نقل ذلك عن المبسوط
كما في المدارك فقد رده جمع ممن تاخر عنه بانه سهو فانه انما صرح بذلك في الحدث الاصغر فقط
واما الاكبر فقد صرح فيه بالتحريم وجنح في المدارك بعد نقل القول بالكراهة عن ابن الجنيد وط الى
ذلك زاعماً ضعف الادلة سنداً ودلالة وتحقيق البحث في هذه المسئلة وفروعها قد تقدم م
مستوفي في المطلب الثاني من الباب الثاني الا انه نقل هنا عن السيد المرتضى رض تحريم مس

هامش

هامش القرآن للجنب والحائض ولم نقف له على دليل وربما استدل له على ذلك بحسنة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرأن من القرآن ما شاءا
الا السجدة ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً
ولا تمس خيطه ولا تعلقه ولا يخفى ما فيهما من قصور الدلالة على ذلك **الرابع** مس ما عليه اسم
الله تعالى من دراهم وغيرها وقد وقع في كلام جملة من الاصحاب التعبير بمثل ما ذكرنا الا ان الظاهر ان
المراد من ذلك مس نفس الاسم كما هو صريح المحقق ره في المعتبر حيث قال ويحرم عليه مس اسم الله سبحانه
ولو كان على درهم او دينار او غيرهما والمعروف من كلام الاصحاب رض من غير خلاف هو التحريم واستدل	٢ يعرف م
عليه في المعتبر بموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله
وطعن جملة من متاخري المتاخرين في الخبر المذكور بضعفه السند ومعارضته بما رواه في المعتبر
من كتاب الحسن بن محبوب عن خالد ابي الربيع عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله	د عن ابي الربيع م
واسم رسوله قال لا باس به وربما قلت ذلك ومما يعضد موثقة عمار ظاهر القرآن من قوله
سبحانه ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب الدال ظاهراً على ان عدم التعظيم
صادر عن عدم التقوى لما قيل ان علة النقيض نقيض العلة وظاهر حسنة داود بن فرقد
عنه ع قال سالته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس وقال تقراه ولا تكتبه ولا تصيبه بيدها
ورواية منصور بن حازم الدالة على ان جواز تعليق التعويذ على الحائض مشروط بما اذا كان في جلد او فضة
او قصبة حديد لئلا يستلزم مس الكتابة ومما يعضده رواية ابي الربيع ايضاً ما رواه في المعتبر من جامع البزنطي
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال اي والله
اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني جنب وما سمعت احداً يكره من ذلك شيئاً الا ان عبيد الله بن محمد كان يعيبهم
عيباً شديداً يقول جعلوا سورة من القرآن في الدراهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير وقوله وما سمعت
احداً الخ يحتمل لان يكون من كلام الامام ع وان يكون من كلام محمد بن مسلم والاول اظهر وبه يقوى الاستدلال بالجواز
وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال سالته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال	٢ والدينار لا وقع في جملة من عبارة الاصحاب وخبر ابي الربيع على مس الدرهم م
لا باس ويمكن الجمع بحمل موثقة عمار على مس نفس الاسم وان عبر عنه بمس الدرهم من غير تعد الى الاسم الذي عليه وما العمل
بروايات الجواز لموافقتها الاصل وحمل ما دل على المنع على الكراهة فظني بعده اذ نسبته ع ذلك الى نفسه في رواية
ابي الربيع ما يبعد ذلك وكيف كان فسبيل الاحتياط واضح والحق جماعة من الاصحاب تبعاً للشيخين قدس سرهما باسمه	٢ جماعة م
سبحانه اسماء الانبياء والائمة ع ولم نقف له على مستند ولعله مجرد التعظيم والله اعلم **الخامس** دخول
المسجدين ولو اجتيازاً ولا خلاف فيه بين الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم فيما اعلم ويدل عليه حسنة
جميل قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام
ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ورواية الاخرى ورواية محمد بن حمران وحسنة محمد بن مسلم ونقل في الذكرى عن الصدوق
والمفيد انهم اطلقوا المنع من دخول المساجد الا اجتيازاً وربما اشعر ذلك بجواز الاجتياز في المسجدين وهو ضعيف

بما ذكرنا من الاخبار بقي هنا شيء لم يتنبه له الاصحاب رض فيما وقفت عليه من كتبهم وهو جواز دخول مسجد النبي ص
له والمعصومين من آله صلوات الله عليهم مع الجنابة بل اللبث فيه وان ذلك من جملة خصايصهم
وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه الصدوق ره في كتاب المجالس بسنده فيه عن الرضا ع قال قال
رسول الله صلعم لا يحل لاحد ان يجنب في هذا المسجد الا انا وعلي وفاطمة والحسن والحسين ومن كان
من اهلي فانه مني وما رواه فيه ايض وفي كتاب عيون اخبار الرضا ع في حديث طويل عنه ع قال قال رسول الله
الا ان هذا المسجد لا يحل لجنب الا لمحمد وآله وما رواه في كتاب العلل بسنده الى ابي رافع قال ان رسول الله ص
خطب الناس فقال ايها الناس ان الله امر موسى ع وهرون ان يبنيا لقومهما بمصر بيوتا وامرهما ان لا يبيت في
مسجدهما جنب ولا يقرب فيه النساء الا هرون وذريته وان عليا مني بمنزلة هرون من موسى ولا يحل
لاحد ان يقرب النساء في مسجدي ولا يبيت فيه جنبا الا علي وذريته وروا فيه ايض بسند آخر قريبا من
ذلك وقال فيه ثم امر موسى ان لا يسكن مسجده ولا ينكح فيه ولا يدخله جنب الا هرون وذريته وان عليا مني
بمنزلة هرون من موسى وهو اخي دون اهلي ولا يحل لاحد ان ينكح فيه النساء الا علي وذريته وفيهما زيادة
على ما ذكرنا حل النكاح لهم فيه فضلا عن الدخول بالجنابة وما رواه في تفسير الامام ع روى عن آبائه ع في
حديث سد الابواب قال لا ينبغي لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر يبيت في هذا المسجد جنبا الا محمد وعلي و
فاطمة والحسن والحسين والمنتجبون من آلهم الطيبون من اولادهم

السادس

اللبث فيما عدا المسجدين من
المساجد والظاهر ان الحكم موضع وفاق بين الاصحاب ما عدا سلار حيث نقل عنه القول بالكراهة ويدل على
المشهور قوله سبحانه ولا جنبا الا عابري سبيل المفسر في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع المروية
في كتاب العلل بذلك حيث قال قلنا له الحايض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحايض والجنب لا يدخلان
المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث ورواه
العياشي في تفسيره عن الباقر ع والثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق ع وبه يظهر لك
ضعف كلام بعض فضلاء متأخري المتأخرين حيث قال اما الاستدلال بالآية فمشكل لعدم تعين هذا
المعنى فيه واحتمال غيره كما عرفت سابقا انتهى وفيه ان الاحتمالات المذكورة في كلام ساير المفسرين لا
تعارض تفسير اهل البيت ع سيما مع صحة سند الرواية وتعدد الناقل لها عنهم ع اذ القرآن عليهم نزل واليهم يرجع
فيما ابهم منه واجمل ويدل على ذلك ايض الاخبار المستفيضة ومنها حسنة جميل المتقدمة والروايات الأخر
التي بعدها واخبار أخر طوينا ذكرها ولم نقف لسلار على دليل سوى التمسك بالاصل ولا ريب في ضعف التمسك
به بعد ما عرفت وربما يستدل له بصحيحة محمد بن القاسم قال سألت ابا الحسن ع عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضا
ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه وفيه اولا انها اخص من المدعى وثانيا انها لمخالفتها للآية والرواية المستفيضة
يجب طرحها قال في المعتبر بعد نقلها انها متروكة بين اصحابنا لانها منافية لظاهر التنزيل واحتمل بعض الاصحاب حملها
على التقية لموافقتها لمذاهب بعض العامة وهو جيد فانه منقول عن احمد بن حنبل حيث قال اذا توضا الجنب جاز ان
يقيم في المسجد كيف شاء بل ولو لم ينقل القول بذلك عن احد منهم فالحمل على التقية متعين كما نبهنا عليه غير مرة واما

حمل

حمل المحدث الكاشاني في الوافي التوضي المأمور به على تطهير البدن بالغسل فظني بعده وظاهر الصدوق
قدس سره في الفقيه القول بمضمون الرواية المذكورة حيث قال ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو
مختضب الى ان قال وينام في المسجد ويمر فيه ومثله في المقنع وظاهره تخصيص الاباحة بالنوم من
افراد اللبث ولم يذكر التوضأ الذي في الرواية وكيف كان فهو محجوج بالآية والروايات المستفيضة وروايته
مطرحة لمخالفتها القرآن الذي هو المحكم في الاخبار عند تعارضها بل مع عدم التعارض ايض كما تقدم تحقيقه
في مقدمات الكتاب وضعفها عن معارضة ما ذكرناه من الاخبار وبذلك يظهر لك ما في كلام بعض محققي
متأخري المتأخرين حيث قال بعد نقل الرواية المذكورة ونقل كلام المعتبر واحتمال الحمل على التقية ما صورته ولا
يخفى عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وحمل
هذه الرواية على نفي الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة انتهى ولا اراك في شك من ضعف هذا الكلام ان احطت خبرا
بالقواعد المقررة عن اهل الذكر ع والعجب منه قدس سره ومن امثاله انهم يعتمدون على الشهرة بين الاصحاب
ويلتجئون اليها في جميع الابواب ويتركون الشهرة في الاخبار التي هي احد المرجحات المروية في هذا المضمار و
يبنون في الجمع بين الاخبار على ارتكاب المجاز في الامر والنهي وغيره مع انه لا مستند له في الشرع بعد تمامية قرينة
لتكون الوسيلة الى ذلك والله يعلم وقد تقدم ذلك في مقدمات الكتاب ما في البناء على هذه القاعدة من
الاضطراب بقي هنا شيء وهو ان المحرم هنا انما هو اللبث اما الاجتياز فهو جائز بالآية والرواية لكن هل المراد
بالاجتياز ان يدخل من باب ويخرج من آخر او يشمل الدخول والخروج من باب واحد من غير لبث ولا تردد
او يشمل التردد متعددا ومجيئا في نواحي المسجد المقطوع به من ظاهر الآية والروايات الواردة من تفسيرها هو
الاول وفي شمولها الثاني احتمال ليس بذلك البعيد اما الثالث فالظاهر القطع بعدمه وبه صرح العلامة
على ما نقل عنه لكن في رواية العلل المشار اليها آنفا قال للجنبان يمشيان في المساجد كلها ولا يجلسان فيها
الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص والظاهر ان اطلاقها يحمل على ما افاده غيرها من التقييد والحق جماعة من
متأخري اصحابنا المساجد الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة ورده جملة من متأخري المتأخرين بعدم المستند
الموجب للتحريم

اقول

ويمكن الاستدلال عليه بظاهر آية تعظيم شعائر الله وبالاخبار الدالة
على عدم جواز دخول الجنب بيوتهم احياء ولا ريب ان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء ومن تلك الاخبار ما رواه
الصفار في كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن بكير بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد ابا عبد الله ع فلحقنا
ابو بصير خارجا من زقاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله ع فرفع راسه الى ابي بصير فقال
يا ابا محمد ما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء قال فرجع ابو بصير ودخلنا ومثله روي في كتاب
قرب الاسناد وروى الكشي في كتاب الرجال بسنده عن بكير قال لقينا ابا بصير فقال اين تريد فقلنا نريد
مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب قال اعوذ
بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود وروى نحوه الشيخ المفيد في الارشاد ورواه
في كشف الغمة نقلا من دلائل الحميري وظاهر الاخبار المذكورة تحريم مجرد الدخول وان كان لا مع اللبث الا

الان يقال ان انكاره ع على ابي بصير لعلمه بارادة اللبث والاول اقرب **السابع** وضع شيء في المساجد
دون الاخذ منها وهو موضع وفاق ايضا مما عدا سلار فانه نقل عنه القول بالكراهة ويضعف بالاخبار الدالة
على المنع ومنها صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد
المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المنقولة آنفا من كتاب
العلل حيث قال ع بعد ما ذكر ما قدمنا نقله منها ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة فقلت
له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما
في غيره الحديث ونقل عن بعض المتأخرين من تخصيص التحريم بالوضع المستلزم للبث في ساير المساجد او
الدخول في المسجدين ونقل عنه الاستدلال بانه قد تعارض اطلاق تحريم الوضع وتجويز المشي والمرور فيتساقطان
ويرجع الى حكم الاصل خصوصا مع اغلبية اقتران الوضع باللبث ورد بان ظاهر النص تعليق التحريم على الوضع
ولو كان من خارج والا لم يبق لتعليق التحريم على الوضع معنى لان فيه اخذ ما ليس بعلة ولا مستلزم للعلة كما
ومنه يظهر ان اطلاق تحريم الوضع لا ينافي اطلاق تجويز المرور والمشي ليتساقطا ويرجع الى حكم الاصل كما احتج
به اذ تحريم احد المتقاربين الذين لا تلازم بينهما بجامع تجويز الآخر كما لا يخفى وايضا فان الخبر الذي هو مستند
الحكم في تحريم الوضع دال على اباحة التناول وتحريم الوضع فلو خص تحريمه بما ذكر لم يظهر الفرق بينه وبين التناول
وجه اذ اباحة التناول مقيدة بما اذا لم يستلزم اللبث كما هو الظاهر فتوى ودليلا فان قيل ان التناول من
حيث هو مباح وان كان مقارنه محرما قلنا ان الوضع من حيث هو محرم وان كان مقارنه مباحا بل ما نحن فيه اولى
اذ مقارنة المباح للحرام اذا لم توجب حرمة المباح فان لا توجب اباحة الحرام اولى هذا كله مع قطع النظر عن ظاهر
التعليل الذي في رواية العلل والا فمع النظر اليه لا يبقى لاعتبار القول المذكور وجه يوجب النقل في السطور
الثامن قراءة احد العزائم الاربع وهي سجدة الم السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ ومن العجب سهو جملة
من المتقدمين منهم الصدوق ره في المقنع والفقيه وجرى عليه جملة ممن تأخر من عد سجدة لقمان عوض الم السجدة
مع ان سورة لقمان ليس فيها سجدة وانما السجدة التي تليها وهي الم هذا والظاهر ان الحكم موضع وفاق كما نص عليه
في المعتبر والمنتهى الا ان جل المتأخرين ناطوا الحكم بمجموع السورة حتى البسملة اذا قصد بها احدى السور الاربع و
ظاهر الاخبار لا يساعدهم على ذلك **فمن** الاخبار الدالة على الحكم المذكور حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
المتقدمة في حكم مس كتابة القرآن وموثقة زرارة ومحمد بن مسلم عنه ع قال الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم
ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وروى الشيخ في المعتبر عن جامع البزنطي عن الصيقل عن ابي عبد الله
ع **وانت خبير** بان الظاهر من هذه الاخبار هو قصر الحكم على نفس السجدة دون سورتها
ووجه شيخنا المحقق في كتابه رياض المسائل بان السجدة في الاصل مصدر للمرة من السجود وليس المراد به هنا
حقيقته بل معناه المجازي وهو سبب السجدة او محلها وليس شيء من ابعاض السور المذكورة سوى موضع من
بالسجود سببا ولا محلا ومن ذلك يظهر ان لا مستند لعموم الحكم سوى الاجماع المدعى في المسألة وقد عرفت ما في المقدمة
الثالثة ما في هذه الاجماعات المتناقلة في امثال هذه المقامات سيما مع معارضة الاصل لها هنا والعمومات من الكتاب والسنة

٢ في السورة م

٢ متقدم

الدالة

الدالة على استحباب قراءة القرآن وهو الاظهر كما استظهره جملة من متأخري المتأخرين قصر الحكم بالتحريم على
موضع السجود الا انه قد ورد في جملة من الاخبار منها الصحيح وغيره جواز ان يقرأ الجنب من القرآن ما
شاء من ذلك صحيحة الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لا بأس ان يتلو الجنب والحائض القرآن وفي
صحيحة الحلبي في النفساء والحائض والجنب والمتغوط يقرأون القرآن فقال يقرأون ما شاؤوا ومن اجل
هذه الاخبار مضافا الى عموم ظاهر الكتاب لم يعتمد شيخنا المحقق صاحب كتاب رياض المسائل الا على
الاجماع المدعى في المقام مؤيدا ذلك بالطعن في دلالة تلك الاخبار على المدعى بانه كما يحتمل الا في قوله نعم ما شاءا الا
السجدة ان يكون استثناء من اصل جواز القرآن يحتمل ان يكون استثناء من استحبابها ولا يفيد الا رفع الاستحباب
ولا يقتضي التحريم وفيه ان اخبار السجدة مقيدة وتلك مطلقة والمقيد يحكم على المطلق وعموما الكتاب
واطلاقاته تخصص بالسنة كما وقع في غير موضع وقد مر تحقيق القول فيه في مقدمات الكتاب واحتمال
الاستثناء من الاستحباب بعيد من سياق الاخبار اذ سياق ما فيها من الاحكام المشتملة عليها
في غير موضع النزاع كله بالنسبة الى الجواز وعدمه من دخول المساجد واللبث فيها ودخول مسجدي
الحرمين والوضع في المسجد والاخذ منه على انه لا معنى هنا للاستثناء من الاستحباب بعد ثبوت اصل
الجواز اذ بعد ثبوت الجواز يلزم الاستحباب الذي هو عبارة عما يوجب ترتب الثواب على ذلك او قراءة القرآن
من جملة العبادات البتة فالمناسب هو السؤال عن اصل الجواز وعدمه ونقل عن الشيخ في تبيانه انه استدل على الحكم المذكور
بان في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف مع انه قال بعيد هذا
باستحباب الطامث **التاسع** الصوم ووجوب الغسل الواجب منه وشرطيته للمستحب هو المشهور بين
الاصحاب ونقل عن الصدوق ره القول بعدم الوجوب واليه مال المحقق الاردبيلي واختاره العلامة
الفيلسوف العماد مير محمد باقر الداماد كما صرح به في رسالته الموضوعة في مسائل التنزيل والاخبار من
الطرفين متعارضة الا ان الاخبار الدالة على القول المشهور اكثر عددا واصرح دلالة وسيجيء تحقيقها
في المسألة ان شاء الله تعالى في كتاب الصوم والاظهر العمل على المشهور اما اولا فلاعتضاد اخباره بعمل
الطائفة قديما وحديثا بذلك ولم ينقل الخلاف في ذلك عن احد من متقدمي الاصحاب الا عن الصدوق
وفي ثبوت النقل اشكال فانه لم يصرح بذلك في فقيهه ولا في شيء من كتبه وانما نسب اليه القول بذلك
برواية رواها في المقنع حيث قال وسأل حماد بن عثمان ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول
الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه قالوا ومن عادته
في الكتاب المذكور الافتاء بمتون الاخبار وفي ثبوت نسبة القول المذكور له بذلك تأمل سيما مع نقله
في الفقيه جملة من الاخبار الدالة على القضاء بترك الغسل وان كان ناسيا المؤذن بموافقة القول المشهور
والمعهود منه عدم الاختلاف في الفتوى في كتبه كما هو الطريق الذي عليه غيره من المحدثين واما
ثانيا فلان من القواعد المقررة عن اهل العصمة سلام الله عليهم عرض جملة الاخبار عند اختلافها
على مذهب العامة والاخذ بخلافه والاخبار المخالفة للمشهور موافقة لهم وفي بعض منها ما يؤذن بذلك

في ما نعيد الاولى
في تلك غير قريب رجوعه
الى قراءة القرآن للجنب
... هذا القدر وان التي
... فلا تعتمد
انما ... جميع
على انعقاد الاجماع ...

الاستثناء ...

٢ السجود م

٢ الفجر فقال قد كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر م

كاسناد الاملاء النقل الى عايشة في رواية اسماعيل بن عيسى واشعار ظاهره رواية حماد المتقدمة متعلقاً و
صلى الله عليه وآله على ذلك ومن البعيد جداً ومنه على المكروه ان لم نقل بالتحريم ومما يقال من ان اخبار
المشهور وان ترجحت بمخالفة العامة الا ان لضا الاخر معتضدة بظاهر القرآن وهو قوله سبحانه احل لكم ليلة
الصيام الرفث الآية الدالة باطلاقه على التحليل في كل جزء من اجزاء الليل التي من جملتها الخبر الاخير فالجواب عنه
بعد تسليم جواز الاستدلال بالظواهر القرآنية بغير تفسير وارد فيها عن اهل العصمة سلام الله عليهم اجمعين
بانه قد تقدم في المقدمة السادسة الاشارة الى انه لا يصح الاختلاف بين هاتين القاعدتين بمعنى ان كلما
خالف العامة من الاخبار الخارجة عنهم ع فهو موافق للقرآن العزيز وان لم يهتد الى وجه الموافقة ولا يجوز ان يكون
مخالفاً له وذلك لان الاحكام الواقعية الخارجة لا على جهة التقية لا يجوز مخالفتها للقرآن كما تقدم بيانه ثمة
وما عليه العامة فهو خلاف الحنيفية لما استفاض من انهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانه لم يبق في يدهم
الا استقبال القبلة وانهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوبة ونحو ذلك مما تقدم ذكره ثمة ايضاً وح فنقول فيما نحن
فيه ان اطلاق الآية مخصوص بالاخبار الدالة على وجوب الغسل وقد حققنا في المقدمة المشار اليها آنفاً انه
لا منافاة بين المطلق والمقيد ولا بين الخاص والعام حتى يتجه الترجيح بالآية في هذا المقام ثم ان وجوب الغسل
للصوم على القول به هل يختص بما اذا بقي من الليل بمقدار ما يغتسل خاصة فعلى هذا لا يكون الصوم غاية للغسل
الا مع تضيق الليل بحيث لا يبقى منه الا قدر فعله علماً او ظناً فلو اوقعه المكلف قبل ذلك لم يكن الصوم غاية له لعدم
المخاطبة به ح او يجوز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل واذا قيل بوجوبه لغيره قولان وظاهر الاكثر الاول ونقل
السيد السند في المدارك عن بعض مشايخه والظاهر انه المولى الاردبيلي قدس سره الثاني الا انه في المدارك
قائل بالحمل على الوجوب الشرطي زاعماً انتفاء الوجوب بالمعنى المصطلح عليه قطعاً على هذا التقدير ويظهر
من كلام شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين ان الوجوب هنا على تقدير القول به هو الوجوب
المصطلح عليه حيث قال في جواب استدلال القائلين بوجوب الغسل لنفسه بانه لو لم يجب لنفسه لم يجب قبل الفجر
للصوم لعدم وجوب المغيا قبل وجوب الغاية ما لفظه واما وجوب غسل الجنابة قبل الفجر للصوم فلوجوب توطين
النفس على ادراك الجزء الظاهر او الغاية ولجبره انتهى **اقول** والاظهر في بيان الوجوب هنا ان يقال
انه لا شك ان الغسل مما يتوقف عليه الصوم الواجب ولا يتم الا به وقد تقرر في الاصول ان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب كما قالوا ان قطع المسافة واجب للحج مع انه لا يقع الا قبل الحج وبالجملة فانه اذا علم او ظن وجوب الغاية
في وقتها فانه لا مانع من وجوب المقدمة وان لم يجب الغاية بعد لكن وجوباً موسعاً لا يتضيق الا بتضيق الغاية
والى ذلك يشير كلام المحدث الامين الاسترابادي قدس سره في تعليقاته على المدارك حيث قال بعد نقل كلام السيد
قدس الله سره وتاويله كلام بعض مشايخه ما صورته قلت مقصوده بالوجوب المعنى المصطلح عليه فانه محل
للنزاع والترجيح وان شئت تحقيق المقام فاسمع لما نتلو عليك من الكلام والله الموفق **فنقول**
مقدمات الواجب المضيق كالصوم يجب تحصيلها قبل وقته وبعض مقدمات الواجب الموسع وهو ما لا يسعه
وقته كذلك ومنه وجوب معرفة الصلوة واجزائها قبل دخول وقتها والغسل كالنية من شرائط صحة الصوم ومقدماته

يجب

٢ التوليم

٢ بكره

٢٦٣

فيجب من الليل وجوباً موسعاً لان الوجوب من باب المقدمة انما يكون بحسبه وهو لا يقتضي الا الوجوب الموسع ومما
ثبت عن انه اذا كان من عادته استمرار نومه الى طلوع الفجر لا يجوز له النوم اختياراً قبل الغسل يدل على وجوبه وجوباً
موسعاً وايضاً تعلق تكليف الشارع بامر في وقت غير منضبط غير مستقيم والله اعلم بحقايق احكامه وبعد ما
عرضت ذات ليلة في خير البلاد هذه الدقيقة على الاستاد العلامة والحبر الفهامة مجتهد زمانه ووحيد
اقرانه ودانه ميرزا محمد باقر الاسترابادي اطال الله بقاءه سمعت منه انه في عنفوان الشباب تفطن بهذه
الدقيقة وذكرها للعالم الرباني مولانا احمد الاردبيلي ره فلم يرض بهذا وطال البحث بينهما من غير فيصل
ثم رجع العالم المذكور الى قوله وذكرها في بعض تصانيفه انتهى كلام مد ظله مقامه وهو جيد الا انه
سيأتي في وجوب الغسل لنفسه او لغيره من ظاهر كلامهم ما يدل على الغفلة عن هذه المسألة واما
شرطية الغسل للصوم المستحب فهو قول الاكثر من اصحابنا رض ومال جملة من متأخري المتأخرين الى
العدم وتحقيق المسألة مع ما يتعلق بها من الاخبار سيأتي في موضعه انشاء الله تعالى **تكملة**
تقييد وجوب الغسل بوجوب الغاية هو المشهور بين الاصحاب رض وقيل بوجوبه في نفسه اختاره
القطب الراوندي وذهب اليه العلامة ونقله عن والده سديد الدين يوسف بن المطهر ومال اليه
من متأخري المتأخرين الفاضل الخراساني في الذخيرة وقبله السيد السند في المدارك والبحث في
المسألة وان كان قليل الجدوى عندنا لانحصار فائدة الخلاف في وجوب نية الوجوب وقبل الوقت وعدمه
مع انك قد عرفت مما قدمنا في مبحث نية الوضوء عدم الدليل على ذلك الا انا جرينا على منوالهم تبعاً
انار الله برهانهم وطيب مراقدهم قد قدمنا لك في البحث عن غاية الوضوء ما يفي بتحقيق الحال وازالة
الاشكال من ذكر ما يدل على الوجوب الغيري والجواب عما يدل على الوجوب النفسي الا انه بقي ما يدل
على الوجوب الغيري في نصوص هذه المسألة مما لم نتعرض له آنفاً الآية الكريمة اعني قوله سبحانه وان
كنتم جنباً فاطهروا وقد تقدم في اول هذا المقصد بيان دلالتها على ذلك وما اجاب به الفاضل الخراساني
في الذخيرة عن ذلك من ان غاية ما يلزم منه وجوبه لاجل الصلوة وذلك لا ينافي وجوبه لنفسه ايضاً
فيجوز ان يجتمع فيه الوجوبان ولا يفهم منه التخصيص ولا يرى ابداً البتة لوجوبه لغير الصلوة كالطواف ومس
كتابة القرآن وغيرهما بالاتفاق فمدخول بما قدمنا تحقيقه في مبحث غاية الوضوء واستدل جملة من متأخري
المتأخرين على ذلك ايضاً باخبار الجنب اذا جاءها الحيض قبل الغسل ومنها حسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي
عن الصادق ع في المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل
ورواية سعيد بن يسار عنه ع في المرأة التي ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة ام غسل الجنابة و
الحيض فقال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك وموثقة حجاج الخشاب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلاً واحداً اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلاً واحداً
عند طهرها ومثلها موثقات زرارة وابي بصير وعبد الله بن سنان ومنها موثقة عمار عن ابي عبد الله
ع قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان

٢ مع فترة ستكلم

لم تنعل الّين عليها شيئ فاذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة وجه الاستدلال بها انّها قد اشتركت ماعدا الاخيرة في الدّلالة على تأخير غسل الجنابة الى بعد الطّهر من الحيض وجعل الغسلين غسلاً واحداً وهو مؤذن لا اقلّ بمرجوحية المبادرة الى الفعل ح مع انّ قضيّة الوجوب النّفسي لا اقلّ رجحان المبادرة الى الواجب وان كان موسّعاً سيّما مع قوله ع في الرّواية الاولى قد جاءها ما يفسد الصّلوة مفرّعاً عليه قوله فلا تغتسل وقوله في الثّانية قد اتاها ما هو اعظم من ذلك المشعر بطريق الايماء والتّنبيه بان العلّة في وجوب غسل الجنابة رفع المفسد للصّلوة الّذي هو من حدث الجنابة فاذا حصل ما يفسدها او أتاها ما هو اعظم من ذلك في الافساد قبل الغسل انتفت العلّة في وجوبه فانّه ع نفى الغسل معلّلاً بافساد الصّلوة فحاصل كلامه ع انّ الغرض من الغسل الصّلوة فلمّا جاءها ما يفسدها فلا غسل ح ويرد باحتمال حمل الرّواية على انّ المراد انّ مجيئ مفسد الصّلوة مانع من الوجوب اذ شرط تاثير المؤثّر ارتفاع المانع واجيب انّ حمل الكلام على هذا المعنى ممّا يكاد يلحقه بالمعمّيات والالغاز بل الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره من غير نصب قرينة عليه فقد ثبت استحالته على الحكيم في الاصول ولا يليق نسبته الى سادات الانام وابواب الملك العلّام عليهم افضل الصّلوة والسّلام والتّحقيق عندي ما افاده بعض مشايخنا المحقّقين من متأخّري المتأخّرين من انّ الرّواية المشار اليها لا دخل لها في البين ولا تعلّق لها بشيئ من القولين وذلك فانّ الغرض اللّازم من الغسل هو رفع الحدث والاستباحة والرّواية قد دلّت على سقوط الغسل لطروّ الحدث الّذي لا يمكن رفعه ولا استباحة الصّلوة مع وجوده اذ التّكليف به والحال كذلك تكليف بما لا يطاق وهو خارج عن محلّ الوفاق ولا دخل للوجوب الذّاتي والغيري فيه وح فكانت الرّواية المذكورة تردّ القول بالوجوب النّفسي باعتبار عدم صحّة الغسل في تلك الحال مع انّ قضيّة الوجوب النّفسي ذلك كذلك تردّ القول بالوجوب الغيري باعتبار ما اتّفق عليه القائلون بذلك من صحّة الغسل قبل وقت الغاية واجزائه عن الواجب بعده مع انّه في تلك الحال غير صحيح ولا مجز عن الواجب وايض فانّه بعد زوال المانع يرجع السّبب الى مقتضاه ويعود الخلاف بحذافيره ومن ذلك يعلم الكلام في باقي الاخبار نعم ربّما اوهم قوله في موثّقة عمّار ان شاءت ان تغتسل فعلت صحّة الاتيان بالغسل ح وارتفاع حدث الجنابة به وفيه اوّلاً انّ ما عدا هذه الرّواية ممّا هو اكثر عدداً واصرح دلالة قد دلّ على تأخير الغسل وجعله مع الحيض غسلاً واحداً وثانياً انّ الفريقين متّفقون على عدم حصول الرّفع او الاستباحة بالغسل في تلك الحال فلا ثمرة ح لهذه الصّحّة ولا اثر يترتّب عليها في ذلك المجال مع انّ قوله فيها فاذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة دالّ على انّ الغسل الاوّل لم يكن مجزياً عن غسل الجنابة فيتعيّن ان يكون المراد بالغسل المذكور مجرّد رفع الاوساخ البدنيّة وازالة الادناس الحسّيّة ومن ثمّ احتمل بعض انّه يستنبط من الخبر المشار اليه صحّة الغسل لذلك على الاطلاق او عند تعذّر قصد رفع الحدث ويؤيّده مشروعيّة غسل الاستحاضة وكون الاغسال الواجبة والمستحبّة من الشّارع اصل مشروعيّتها لذلك كغسل الجمعة والاحرام لا يتوقّف على الطّهارة من الحدث وان كانت بحيث لو خلت منه لافادت رفعه كما قدّمنا بيانه في بحث نيّة الوضوء وينبّه على ذلك ما ورد من امر الحائض بغسل الاحرام وامّا ما ورد في موثّقة

[margin:] كذا والظ تخيير

[margin:] ٢ المذكورة

سماعة

سماعة عن ابي عبد الله وابي الحسن ع قال في الرّجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب ونهاية ما يدلّ عليه انّ غسل الجنابة لا يسقط عنها بعروض الحيض بل يجب عليها الغسل اذا طهرت من الحيض او ارادت عبادة وان اتّحد الغسلان كما دلّت عليه الاخبار المتقدّمة واحتملها على استحباب غسل الجنابة في تلك الحال كما ذكره الشّيخ في كتاب الاخبار مستنداً الى موثّقة عمّار الآتية فيستفاد منها منهاج استحباب الغسل في نفسه وان كان واجباً لغيره كما ذكره بعضهم فتكلّف الى ضرورة تلجئ اليه بعد ما ذكرنا وكيف يتمّ الحمل على الاستحباب وقد صرّح في الرّواية بالوجوب واي ثمرة لهذا الاستحباب مع وجوب اعادته كما عرفت من موثّقة عمّار وبالجملة انّ ما ذكرناه هو المتبادر من سياق اللّفظ والمراد مع سلامته من الطّعن والايراد نعم يبقى الكلام هنا في انّ جملة من القائلين بالوجوب الغيري صرّحوا باستحباب الغسل قبل اشتغال الذّمّة بالواجبة حتّى ورد عليهم الغسل لاجل الصّوم فاجاب بعضهم بانّ الغاية انّما هي توطين النّفس على ادراك الفجر متطهّراً كما عرفته آنفاً من كلام شيخنا البهائي عطّر الله مرقده واجاب آخر بالتّخصيص بغير الصّوم وانت قد عرفت آنفاً انّ قضيّة توقّف الواجب عليه وكونه ممّا لا يتمّ الواجب الّا به هو وجوبه مبنيّ على وجوب الغاية في وقتها كما عرفت ومن الظّاهر انّ الصّلوة متوقّفة على الغسل فيكون واجباً لاجلها وهو كما يحصل بعد دخول الوقت وتستباح به العبادة ح يحصل ايض قبل دخوله وتحصل به الاستباحة ايض فكلّ من الامرين فرد للواجب فيكون الغسل قبل الوقت واجباً وان قلنا بانّه واجب لغيره وح تضمحلّ فائدة الخلاف من البين بناء على وجوب نيّة الوجه والّا فقد عرفت انّه لا ثمرة ايض للبحث في المقام وكذا لو قلنا بوجوبها وقلنا انّ قصد الوجوب في المندوب غير ضائر كما اختاره الشّهيد رحمه الله تع

المقصد الثالث

في كيفية الغسل وفيه البحث عن الرقبة

في الكيفيّة وهي على ما وردت به نصوص اهل الخصوص سلام الله عليهم على وجهين احدهما التّرتيب وهو غسل الرّأس اوّلاً ومنه الرّقبة من غير خلاف يعرف بين الاصحاب ولا اشكال يوصف في هذا الباب الى ان انتهت النّوبة الى جملة من متأخّري المتأخّرين منهم الفاضل الخراساني في الذّخيرة وشيخنا المحقّق صاحب رياض المسائل في الكتاب المذكور فاستشكلوا في الحكم لفقد صريح النّصّ في الدّخول وعدمه كما ذكره شيخنا المشار اليه ووقع مثل ذلك لشيخنا المعاصر المحدّث الصّالح الشّيخ عبد الله بن صالح البحراني طيّب الله مرقده فاستشكل في المسئلة وجعلها من المتشابهات وطول زمام الكلام في انّ الرّقبة غير داخلة في غسل الرّأس وقال انّ المعروف من كتب اللّغة والشّرع انّ الرّقبة ليست من الرّأس وانّه لم يعرف في كلام اهل العصمة سلام الله عليهم اجمعين تضمّن دخول الرّقبة في الرّأس وانّ هذه المسئلة من المسائل الاجتهاديّة الّتي افتى بها المجتهدون من غير دليل وعيّن فيها الاحتياط بالجمع بين غسلها مع الرّأس كما قاله الاصحاب وغسلها مع البدن كما استظهره وقد اجاب الوالد نوّر الله ضريحه وطيّب روحه عن ذلك بما يطول به زمام الكلام الّا انّه مع طوله لجودة محصوله ممّا يستحقّ ان يسطر في المقام قال قدّس سرّه بعد نقل كلام المحدّث المشار اليه اقول المفهوم من كلام علمائنا قدّس الله ارواحهم تصريحاً في مواضع وتلويحاً في اخرى بحيث لم يعلم خلاف منهم بل هو

[margin:] ٢ بالغاية

كالاجماع فيما بينهم ان الواجب هو غسل الرقبة مع الراس من غير فرق بين كون الرقبة جزءا من الراس او خارجة
وكون اطلاق الراس على ما يشمل الرقبة حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي او مجازا على سبيل التبع بل
المراد انهما من حيث تعلق حكم الغسل بهما امر واحد وعضو واحد بحيث يغسلان معا فلا ترتيب
بينهما ويجوز مقارنة النية لكل منهما ولذا ترى الاصحاب رضوان الله عليهم تارة يقولون يجب غسل الراس
وتارة يصرحون بان الراس والرقبة في الغسل واحد الى غير ذلك من العبارات التي غرضهم منها و
قصدهم مجرد كون الرقبة تغسل مع الراس سواء كانت جزءا من الراس او خارجة عنه فلا قادح في هذا
الخلاف بعد تصريح الاصحاب بل اتفاقهم على غسلها مع الراس ولنعم ما قال شيخنا في بعض مؤلفاته ولا
ثمرة في هذا الخلاف بعد الاتفاق على عدم الترتيب بينهما انتهى وهو كما ترى صريح في الاجماع على
غسلها مع الراس ويؤيد ذلك ما صرح به بعض المحققين من علمائنا المتأخرين حيث قال ان الراس عند
الفقهاء رض يقال على معان الاول كرة الراس التي هي منبت الشعر وهو راس المحرم الثاني انه عبارة عن
ذلك مع الاذنين وهو راس الصائم الثالث انه ذلك مع الوجه وهو راس الجناية في الشجاج الرابع انه ذلك كله
مع الرقبة وهو راس المغتسل انتهى كلامه زيد اكرامه وهو صريح في ان الراس في الغسل عند الفقهاء
عبارة عما يشمل الرقبة وكانه حقيقة عرفية عندهم في ذلك وظاهره الاجماع على ذلك كما يفهم من الجمع المحلى
وانت خبير ان جميع تلك المعاني المذكورة للراس مفهومة من الاخبار المروية عن العترة الاطهار
كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ونظر بعين التامل والاعتبار لا انه مجرد اجتهاد بحت وقول
على الله بلا دليل كما زعمه ذلك الفاضل الجليل نسجا منه على منوال طائفة من المتأخرين قد سموا انفسهم
بالاخباريين وادعوا انهم وفقوا لتحصيل الحق واليقين واطلعوا على اسرار الدين التي قد خفيت على المجتهدين
كما يجبح به مقدمهم في ذلك صاحب الفوائد محمد امين ومما يمكن ان يستدل به من الاخبار على دخول الرقبة
في حكم غسل الراس حسنة زرارة المذكورة آنفا حيث قال ع ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه
الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فان الخبر كما ترى ظاهر الدلالة بل صريح في دخول الرقبة في غسل الراس
اذ لا تدخل في المنكبين قطعا ولا تبقى متروكة بلا غسل قطعا ولا تغسل عضوا واحدا بانفرادها قطعا فتحتم
دخولها في غسل الراس وهو المطلوب سواء كان اسم الراس شاملا لها حقيقة ام مجازا فلا يلتفت اذا الى ما
ذكره المعاصر سلمه الله تعالى واستظهره من خروج الرقبة عن الراس في حكم غسل الراس كما عرفته واستناده
فيما استظهره الى انه المعروف في كتب اللغة والشرع وهم ظاهر لان غاية ما قاله اهل اللغة ان راس الانسان معروف
وهو لا يفهم منه شيء واما كتب الشرع فان اراد بها كتب الفقهاء فقد عرفت دلالتها على دخول الرقبة في حكم
غسل الراس تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى وان اراد بها كتب الاخبار فلا يخفى انه ليس في شيء دلالة
ظاهرة فضلا عن الصريحة على خروجها عن حكم الراس بل فيها ما هو صريح في دخولها كحسنة زرارة المذكورة
آنفا اما ما في صحيحة يعقوب بن يقطين من عطف الوجه على الراس لقوله ع ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه
وعلى جسده كله فالظاهر ان المراد به التنصيص على غسل الوجه من قبيل عطف الجزء على الكل لكونه خارجا عن

اسم

اسم الراس فان غسل الراس لا يشمله لو لم يذكر حتى تكون الرقبة خارجة عن غسل الراس بالطريق الاولى اذ لو تم
ذلك لزم الاخلال بذكر غسل الوجه في الاخبار الخالية عن التصريح بالوجه مع ورودها في معرض البيان
وجواب السؤال عن كيفية الغسل فلا ينسد وجه عن التزام دخوله في الراس البتة كالتزام دخول الرقبة فيه في
حسنة زرارة بل في سائر الاخبار ومن العجب منه سلمه الله تعالى انه جعل المسئلة من المشتبهات والظاهر
انه عنى بها ما فسره جماعة من الاخباريين ما حصل فيه الاشتباه في نفس الحكم الشرعي بحيث لم يعلم وجه لذا
عين فيها الاحتياط والحال انه استظهر خروج الرقبة عن حكم غسل الراس كما هو صريح عبارته فان كان هذا الاستظهار
علم ماخذه من الاخبار وظهر لديه مختصر من الامارات فالواجب عليه العمل بمقتضاه وعدم الالتفات الى ما سواه فمن اين
يجب اذ ذاك الاحتياط ومن اين تكون المسئلة من المشتبهات التي حصل فيها الاشتباه اذ مع الاستظهار للخروج لا
اشتباه في الحكم الشرعي عنده نعم الاحتياط امر راجح للخروج عن عهدة التكليف على اليقين لكنه ليس بواجب
على اليقين الا مع عدم ظهور الحكم الشرعي واشتباهه وان كان منشأ هذا الاستظهار مجرد التخمين والاعتبار من غير
دليل واضح من الاخبار فهو خلاف ما يتفوه منه سلمه الله من عدم تعدي الآثار والوقوف على مقتضى ما ورد عن
الاطهار وبالجملة فالمسئلة ليست من الشبهات كما ادعاه سلمه الله نعم اما عندنا فلحكمنا بالجزم منا بدخول الرقبة في
حكم غسل الراس كما حققناه فيما سلف واما عنده فلتصريحه باستظهار خروجها عن غسل الراس والمشتبهة لا
تجامع ظهور احد الطرفين كما هو ظاهر انتهى كلام الوالد عطر الله مرقده اقول حيث كان شيخنا
المحدث الصالح قدس سره شديد التصلب في مذهب الاخباريين قلمه على المجتهدين وكان الوالد نور الله
تربته شديد التعصب للمجتهدين جرى قلمه بالتعريض بالاخباريين وقد عرفت في المقدمة الثانية عشرة
من مقدمات الكتاب ما هو الاليق بالعلماء الانجاب من سد هذا الباب حذرا من طغيان الاقلام بمثل هذا الخطاب
والجرأة للقدح في العلماء الاطياب وارتكاب مخالفة السنة في ذلك والكتاب وقد اخبرني بعض الثقات انه بعد
وفاة المحدث الصالح على كلام الوالد قدس سرهما رجع عما هو عليه الى موافقة الاصحاب رح فالظاهر ان ما ذهب اليه
ناش عن عدم التامل في المسئلة وملاحظة ادلتها واما الفاضلان الاخران فظاهر كلاميهما يؤذن بالوقوف
على الحسنة المتقدمة لكنهما يدعيان عدم صراحتها في الحكم المذكور وفيه ما عرفت في كلام الوالد قدس سره
اقول ومما يستانس به للدخول الرقبة في غسل الراس ظاهر موثقة سماعة حيث قال فيها ثم ليصب على راسه
ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث
ثم ان وجوب الترتيب بين غسل الراس والبدن مما انعقد عليه اجماعنا واستفاضة به اخبارنا وربما
نقل عن الصدوقين وابن الجنيد لعدم الان كلام الفقيه في صدر الباب فيما نقل عن ابيه في رسالته
اليه في رسالته اليه وان اشعر بذلك حيث انه في بيان الكيفية عطف البدن على الراس بالواو والا انه
في آخر الباب قال فيما نقله عن الرسالة ايضا فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك
بعد غسل راسك وهذا الكلام وما قبله مما اسنده الى رسالة ابيه عين عبارة كتاب الفقه الرضوي
وبذلك يظهر لك ما في كلام المدارك من توهم عدم اعتبار الصدوقين الترتيب هنا لعدم تعرضهما

اقول اذا المراد بالدال والالف والميم ... الترتيب في الجمع بين اليمين والشمال ... بغسل الميت فليستدل به على دخول الرقبة في الراس ايضا فان المقامين واحد جعفر

لم في بيان الكيفية مع اشتمال ما ذكراه على الواجب والمستحب ولهذا ان جملة من متأخري المتأخرين انما
نقلوا عن الصدوق وابن الجنيد في غسل البدن ومما يدل على وجوب الترتيب هنا من الاخبار حسنة
زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه
ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعن منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء
فقد اجزاه وقد رواه في المعتبر عن زرارة عن ابي عبد الله ع وهو يخرج عن وصمة الاضمار الذي ربما
طعن به في الاخبار ولعله قدس سره نقله من بعض الاصول القديمة التي كانت عنده وصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب
على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وموثقة سماعة المتقدمة
آنفا وحسنة زرارة عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه
لم يجد بدا من اعادة الغسل ومقطوعة حريز قال فيها وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك الحديث واما
ما ورد بازاء هذه الاخبار مما يدل بظاهره على عدم وجوب الترتيب مطلقا كصحيحة زرارة قال سألت
ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل مرافقك
وفرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس بعده ولا قبله وضوء
وكل شيء امسسته بالماء فقد انقيته الحديث وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة
فقال تغسل يدك اليمنى الى ان قال ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيحة يعقوب بن يقطين
عن ابي الحسن ع وفيها ثم يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا
وضوء عليه فان ظاهرها من حيث اطلاقها واجمالها وورودها في مقام البيان وجواب السؤال عن
الكيفية عدم وجوب الترتيب بين الرأس والجسد فمقتضى الجمع بينه وبين ما تقدم تقييد اطلاق
هذه الاخبار بالاخبار المتقدمة كما هو مقتضى القاعدة المسلمة واما ما ورد في صحيحة هشام بن سالم
قال كان ابو عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسماعيل فاصاب من جارية له فامرها
فغسلت جسدها وتركت رأسها الحديث ففيه ان هشاما المذكور نقله وفي القصة المشار اليها في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال دخلت على ابي عبد الله ع فسطاطه وهو يكلم امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسماعيل جاءت وانا
ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الي المكتل في الخباء فذهبت
الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي رأسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا
اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت
تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله
حجك ومن ثم حمل الشيخ ره ومن تأخر عنه الخبر الاول على وهم الراوي في النقل وغلطه واحتمل شيخنا صاحب رياض
المسائل ان يكون الغسل المأمور فيه بغسل الجسد اولا وترك ليس هو غسل الجنابة بل غسل الاحرام كما اشعرت به
الرواية الثانية حيث قال فيها واذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك قال وهو لا يشترط فيه الترتيب

عندنا

٢ خلاف ص

اقول عندنا لعدم الدليل ولعله وان كان بعيدا اقرب من الحمل على السهو والغلط لايجابه القدح ٢ عليه ص
في الراوي المذكور بعدم التثبت في النقل الذي ربما قدح في العدالة مع ان الرجل المذكور من اجلاء الرواة
ومعتمديهم ويمكن ايضا ان يقال ولعله الاقرب ان المأمور به متروك غير مذكور ولعل فعلها من غسل الجسد
وترك الرأس كان خطأ منها وخلاف ما امرت به ثم انه ع امرها بغسل رأسها وقت الركوب وتأخير غسل البدن الى
وقت آخر وان لم ينقلها الراوي في تتمة الكلام اذ لعل همه انما تعلق بنقل ما وقع من ام اسماعيل وما انكر
به ع عليها واما الترتيب في الجسد بين يمينه ويساره بتقديم الاول على الثاني فهو المشهور بين اصحابنا
بل ادعى عليه الاجماع الا ان كلام الصدوق وكذا ابن الجنيد على ما نقل عنه خال منه والمنقول ايضا عن
ابن ابي عقيل عطف الايسر على الايمن بالواو كما في الاخبار وقد اعترض ذلك المحقق في المعتبر حيث قال واعلم ٢
ان الروايات قد دلت على وجوب تقديم الرأس على اليمين ولا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي
ترتيبا فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا.
لكن فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك
الثلاثة واتباعهم انتهى وهو جيد وعلى حذوه جرى جملة المتأخرين واحتج شيخنا الشهيد الثاني في الروض
على وجوب الترتيب هنا بان هذه الروايات وان دلت صريحا على تقديم الرأس على غيره لعطف اليمين عليه بثم
الدالة على التعقيب لكن تقديم الايمن على الايسر استفيد من خارج ان لم نقل بافادة الواو الترتيب كما ذهب اليه
الفراء على الجمع المطلق اعم من الترتيب وعدمه كما هو رأي الجمهور اذ لا قائل بوجوب الترتيب في الرأس دون البدن و
الفرق احداث قول ثالث ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على الوجه وكل من قال بالترتيب فيها قال به
في غسل الجنابة فالفرق مخالف للاجماع المركب فيهما وما ورد من الاخبار اعم من ذلك يحمل مطلقها على مقيدها
انتهى ولا ريب في ضعف هذا الكلام لدخوله في باب المجازفة في احكام الملك العلام واستدل ايضا بوجوه اخر
لا فائدة في التطويل بذكرها ولا بأس ببسط جملة من الاخبار الواردة في هذا المضمار زيادة على ما قدمنا ليظهر
للناظر حقيقة الحال وجلية المقال فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة قال
تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه
الماء فقد طهر وموثقة ابي بصير او صحيحته على الخلاف فيه وان كان الارجح الثاني قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل
الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يديك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب
الماء على رأسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع
عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك
وافض على رأسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف
فاغسل رجليك الحديث الى غير ذلك من الاخبار الواردة على هذا المنوال وكلها كما ترى جارية على خلاف ما ذكروه الا ان للوالد نور
الله تعالى تربته هنا تحقيقا حسنا لم اعثر عليه لاحد قبله في المقام وبه يندفع الايراد عنا هو المشهور بين علمائنا الاعلام
الاعلام قال طيب الله مرقده بعد نقل جملة من الاخبار وشطر من علمائنا الابرار ما صورته هذا وقد يستدل على وجوب الترتيب

٢ الجسد ان اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الرأس ع ص ٢ ذلك م

لترتيب ٣ هذا م

كما هو المشهور بالاخبار الواردة في غسل الميت الصريحة في الترتيب مضافاً الى الاخبار الواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة
وح فيستفاد من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتب واما الروايات بالترتيب في غسل الميت فكثيرة كرواية
يونس ورواية عبد الله الكاهلي ورواية عمار بن موسى وغيرها واما الروايات المتضمنة ان غسل الميت كغسل
الجنابة فكثيرة ايض كرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال غسل الميت كغسل الجنابة ورواية محمد بن سليمان الديلمي عن
ابيه عن ابي عبد الله ع قال في حديث ان رجلاً سأل ابا جعفر ع عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال اذا خرجت
الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها كائناً ما كان صغيراً كان او كبيراً ذكراً او انثى فلذلك يغسل
غسل الجنابة في حديث عن الكاظم ع وقد سئل عن الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر حديثاً يقول فيه اذا مات
الميت سالت منه تلك النطفة بعينها يعني التي خلق منها قبل ثم يغسل غسل الجنابة وروى الصدوق قال سأل
الصادق ع لاي علة يغسل الميت قال تخرج منه النطفة التي خلق منها تخرج من عينيه او من فيه الحديث وفي
كتاب العلل قال سألت ابا جعفر ع محمد بن علي عن غسل الميت لاي علة يغسل ولاي علة يغتسل الغاسل قال يغسل
الميت لانه جنب الحديث الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان الكيفية والترتيب الثابتين في غسل الاموات
هما بعينهما الثابتان في غسل الجنابة معللاً بان ذلك الميت جنب لخروج النطفة التي خلق منها منه فاوجب ذلك
تغسيله غسل الجنابة وذلك صريح في الدلالة على ان غسل الجنابة مرتب كما لا يخفى على ذوي الذوق السليم
والذهن المستقيم ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث هكذا غسل الميت غسل جنابة
وغسل الميت مرتب ينتج غسل الجنابة مرتب وهو المطلوب فان قلت انه المعلوم الثابت من الحديث نصوصاً
الاول ان غسل الاموات كغسل الجنابة والمشابهة لا يقتضي المساواة من كل وجه بل محض المشاركة في الجملة
كاف قلت ان ذا الذوق السليم اذا تأمل مضمون هذه الاخبار وما اشتملت عليه من التعليل لا يشك في ان
للكيفية الترتيبية الثابتة في غسل الاموات مطابقة للكيفية الثابتة في غسل الجنابة كما هو قضية الحكم بكونه
غسل جنابة وقضية التعليل لخروج النطفة منه وقت خروج روحه ولذا ورد في الخبر المذكور في العلل ان
الميت جنب ومع تمام هذا الاستدلال يؤيد بالاجماع المنقول عن الشيخ ره فلا يبعد تقييد اطلاق تلك الاخبار
بذلك فتأمل المقام فانه حري بالتأمل التام انتهى كلامه رفع تعالى ادرج العلا اعلامه **اقول**
ومن الاخبار الدالة على ما ذكره الوالد زيادة على ما نقله قدس سره ما رواه في كتاب العلل وعيون الاخبار عن الرضا
ع في العلل التي رواها عنه محمد بن سنان في حديث قال فيه وعلة اخرى انه يخرج منه الاذى الذي منه خلق فيجب
فيكون غسله له الحديث وما رواه ايض في كتاب العلل بسنده عن عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد عن ابيه انه سئل ما
بال الميت يغسل قال للنطفة التي خلق منها يرمي بها وما رواه فيه ايض بسنده الى عبد الرحمن بن حماد قال سألت ابا
ابراهيم ع عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال ان الله تبارك وتعالى وساق الحديث الى ان قال فاذا مات سالت منه تلك
النطفة بعينها لا غيرها فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة **وانت خبير** بان مقتضى هذه الاخبار المستفيضة
من حيث التعليل بكون الميت جنباً في بعض وبخروج النطفة في بعض ان غسل الميت في الحقيقة غسل جنابة
ولا ينافيه التشبيه الواقع في صحيحة محمد بن مسلم الاشعار بالمغايرة اذ الظاهر ان المراد منه الايماء الى ما ذكر من العلة ولا لم

يكن

٢ المشار برسند لكونهما فردين من افراد غسل الجنابة صح

يكن لتخصيص التشبيه به نكتة ولكن حيث كان اندراج غسل الميت في غسل الجنابة مخفياً لخفاء علته صح
التشبيه للمغايرة بين طرفي التشبيه اذ المعنى ان غسل الميت كغسل الجنابة الواقعي والمغايرة بين افراد الماهية
واضحة وح فالظاهر ان خروج بعض الاخبار الواردة في بيان الكيفية بالواو في عطف الايمن على الايسر المشتملة
على كل الجسد بعد الرأس من غير تعرض للجانبين اعتماداً على معلومية الحكم في زمانهم صلوات الله عليهم كما
تقدم مثله في الترتيب بين الرأس والجسد فليحمل مطلقها على مقيدها في الموضعين والى القول بالترتيب
كما هو المشهور يميل اليه كلام المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس الله سره في كتاب الوسائل
وثانيهما الارتماس وهو عند الاصحاب عبارة عن الدخول تحت الماء دفعة واحدة
عرفية قالوا ولا ينافي الدفعة الاحتياج الى التخليل لو كان كثيف الشعر او كان للجلد مكاسر او نحو ذلك لعدم
امكان التخلص عن مثل هذه الاشياء عادة ولا خلاف بينهم في قيامه مقام الترتيب المتقدم ذكره والاصل في ذلك
الاخبار الواردة عن اهل الذكر سلام الله عليهم فمنها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال في حديث المتقدم
ولو ان رجلاً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وحسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ورواية السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك عن غسله قال نعم وصحيحة الحلبي قال
حدثني من سمعه يعني ابا عبد الله ع يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله
وظاهر هذه الاخبار الارتماس رخصة وتخفيف والاصل هو الترتيب كما يومي اليه لفظ الاجزاء من غسله
اي بدل غسله المعهود فمن فيه مثلها في قوله سبحانه ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلاً من الاخرة
ولهذا جعل بعض محدثي متأخري المتأخرين الترتيب افضل وظاهر اشتراط الدفعة الواحدة العرفية كما
عرفته من كلام الاصحاب انه لو حصل نوع تأن فيها في ذلك بطل الغسل ولعلهم استندوا في اعتبار الدفعة
المذكورة الى قولهم ع في الاخبار المذكورة ارتماسة واحدة والذي يظهر عند التأمل في الاخبار المشار اليها
ان الظاهر ان المراد بالارتماسة الواحدة انما هو المقابلة بالارتماسات المتعددة وبيان ذلك انه حيث
كان الغسل الاصلي الذي استفاضت به الاخبار وفعله النبي صم والائمة ع من بعده انما هو الترتيبي الذي
هو عبارة عن التعدد في الغسل مرتين او ثلثاً والغسل الارتماسي انما وقع رخصة كما عرفت نبه ع على انه
لا يحتاج في الغسل الارتماسي الى رمس كل عضو على حدة او الى ارتماسات متعددة لاجل كل عضو بل تكفي ارتماسة
واحدة فالوحدة هنا احترازاً عن التعدد المعتبر في الغسل الاصلي لا بمعنى الدفعة وح فلو حصل فيها تأن ينافي
الدفعة العرفية لم يضر بصحة الغسل الا ان ما ذكروه رضوان الله عليهم احوط اذا عرفت ذلك فاعلم ان
الظاهر انه لا ترتيب حكمياً في الغسل الارتماسي كما هو اختيار الشيخ في ط ونقل فيه عن بعض الاصحاب انه يترتب
حال الارتماس حكاه لنا شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقله ذلك عنه وما نقله الشيخ يحتمل امرين احدهما
وهو الذي عقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال
بعض الاصحاب يترتب حكماً فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل ثم احتج بان الاطلاق

تيب

الامر لا يستلزم الترتيب والاصل عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة فالحجة تناسب ما ذكره الفاضل الامر الثاني
ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغلفة فانه يأتي بها
وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو
نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرئ بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المستند الى
الغسل اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب
الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه
الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا قال ويجوز ان يكون عند الارتماس يسقط مراعاة الترتيب
كما يسقط عند غسل الجنابة فرض الوضوء قلت هذا محافظة على وجوب الترتيب المنصوص عليه بحيث اذا ورد
ما يخالفه ظاهرا اول بما لا يخرج من الترتيب المنصوص عليه بحيث اذا ورد ما يخالفه ظاهرا ولو قال الشيخ
ارتمس حكم له اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر ليكون مرتبا كان اظهر في المراد لانه اذا خرج من الماء
لا يسمى مغتسلا وكانه نظر الى انه ما دام في الماء ليس الحكم بتقديم بعض على الآخر اولى من عكسه لكن هذا
يرد في الجانبين عند خروجه اذ لا يخرج جانب قبل آخر انتهى كلام الذكرى **اقول** والظاهران
اصل القول المذكور وما وجه به من الاحتمالين وفرع عليه من الفائدتين تكلف محض في البين اما
اولا فلان صريح الاخبار الواردة في المسئلة الدالة على اجزاء الارتماس دفعة واحدة وفراغ الذمة به
الغسل الواجب وهو بيان لاحد نوعي الغسل فانه كما يقع ترتيبا كما تقدم يقع ارتماسا فلا حاجة الى الجمع بين
اخبار الطرفين كما ذكره الشيخ قدس سره ووجهه في الذكرى بانه محافظة على وجوب الترتيب المنصوص اذ لا دلالة
في اخبار الترتيب على الاختصاص والحصر فيه ليحتاج الى حمل هذه الاخبار على الترتيب الحكمي كما ذكروه واما ثانيا
فلانه لا معنى لهذا الترتيب الحكمي بكلا معنييه اما ما ذكره الشيخ في الاستبصار فيما اورده عليه في الذكرى
واما ما ذكره الفاضلان فلان قصد الترتيب واعتقاده فيما لا ترتيب فيه خارجا غير
معقول ومن ذلك يعلم حال التفريع على القولين اذا عرفت ذلك فاعلم ان مورد اخبار الارتماس غسل الجنابة
خاصة وظاهر الاصحاب رحمهم الله تعديته الحكم الى ما عداه من الاغسال والظاهر انه من باب العمل بتنقيح المناط
القطعي لعدم معلومية الخصوصية للجنابة في المقام قال شيخنا قدس سره في الذكرى بعد ايراد رواية
زرارة والحلبي المتقدمتين ما لفظه والخبران وان وردا في غسل الجنابة ولكن لم يفرق احد بينه وبين غيره
من الاغسال انتهى وايده بعضهم برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل الجنابة والحيض واحد
اقول ويؤيده ايضا الاخبار المتظافرة بان غسل الميت كغسل الجنابة كما تقدم بيانه **وتنقيح البحث** في هذا المقصد يتم برسم **مسائل الاولى** اجرى الشيخ في ط الوقوف تحت المطر
الغزير مجرى الارتماس في سقوط الترتيب ونقله في الذكرى عن العلامة في جملة من كتبه وطرد الحكم في الذكرى
في الميزاب وشبهه فنقل عن بعض الاصحاب انه اجرى الصب من الاناء الشامل للبدن مجرى ذلك ايضا
قال في الذكرى وهو لازم للشيخ ايضا ومنع ابن ادريس من ذلك وخص الحكم بالارتماس بالدخول تحت الماء دون

في الغسل وارد برد اجزاء الا ... فقال لا يأتي فيما قد ... وجوب الترتيب مع

٢ التنقيح م

٢ المجرى وصه

هذه

هذه المذكورات واليه يشير كلام المحقق في المعتبر كما سيأتي والاصل في هذه المسئلة صحيحة علي بن جعفر
عن ابيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه و
جسده وهو يقدر على سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك ومرسلة محمد بن ابي حمزة
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل
قال نعم قال في المعتبر بعد نقل صحيحة علي وهذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وجعله
في الذكرى احوط وقربه بعض فضلاء متأخري المتأخرين بناء على اعتبار ما دل على وجوب الترتيب في
غسل الجنابة لعموم دلالته الا ما خرج بالاخبار المختصة بالارتماس من كونه بالدخول تحت الماء فيكون
غيره داخلا تحت العموم **اقول** وقد تلخص من ذلك ان ههنا شيئين احدهما ان الغسل بالمطر هل يقع
ترتيبا او ارتماسا او يختص بالترتيب فالشيخ ومن تبعه على الاول وابن ادريس ومن تبعه على الثاني وانت خبير بان ظاهر الخبرين المذكورين لا يأبى الانطباق على كلام الشيخ رحمه الله فان قوله في الخبر الاول
ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه وتقييد الاجزاء في الثاني بالسيلان على جسده لا يأبى ان يكون
الاغتسال به ارتماسا مع كثرته وحصول الدفعة العرفية سيما على ما فسرناه بالدفعة آنفا وترتيبا ان لم يكن
كذلك فيجوز للمغتسل قصد الارتماس به على الاول والترتيب على الثاني ولعل في ذكر الشيخ الغزارة في عبارة
المبسوط اشارة الى ذلك والى ما ذكرنا يشير كلام شيخنا البهائي وشيخنا المحقق في كتابي الحبل المتين وذخيرة
المسائل وما يوهمه كلام ذلك الفاضل من عموم ادلة الترتيب الا ما خرج بالدليل فيه ان الادلة المشار اليها
لا عموم بل بالخصوص انسب لدلالة اكثرها على كون الغسل بالاغتراف من الاواني القليلة المياه وما يوهم الاطلاق
بعضها في ذلك يمكن حمله على المقيد منها فلا دلالة فيها حينئذ على حكم الاغتسال بغير ذلك الفرد وثانيهما انه هل يجري
بالمطر على تقدير جواز الارتماس به ما ذكر من تلك الاشياء ام لا اشكال بينا اما من قصد النص عليه بخصوصه لا خصوص
الخبرين المذكورين بالمطر مع ما عرفت من المناقشة في الدلالة ايضا ومن العلة المشار اليها بالتعليق على الشرط
في قوله في صحيحة علي ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه واطلاق قوله في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه
الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وما يقرب منه ويؤدي مؤداه فانه علق الاجزاء على جريان الماء على
الجسد مطلقا فاذا جرى دفعة بأي وجه وجب الحكم بالاجزاء وعدم الافتقار الى الترتيب ولعله الاقرب **الثانية**
هل يجب في الغسل ارتماسا في الماء الكثير الخروج عن الماء بالكلية ثم القاء نفسه فيه دفعة ام يجوز وان كان بعضه
في الماء بحيث ينوي ويدفع نفسه الى موضع آخر تحت الماء على وجه تختلف عليه سطوح الماء ظاهر كلام جملة من
متأخري المتأخرين منهم الفاضل الخراساني في الكفاية وشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني
عطر الله مرقدهما الاول والمفهوم من كلام الاصحاب كما تقدم في مسئلة الماء المستعمل في الحدث الاكبر من نقل
من عبائرهم الدالة على النية بعد الارتماس في الماء هو الثاني وهو الذي سمعته من والدي عطر الله مرقده غير مرة
وهو الظاهر عندي اما اولا فلان اطلاق الاخبار الواردة بالارتماس فانها اعم من ان يكون المرتمس خارج الماء بكله
او بعضه واما ثانيا فلان الغسل المأمور به شرعا ليس الا عبارة عن غسل البشرة المقارن للنية والغسل ليس الا

ض

عبارة عن جري جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون كما صرح به الاصحاب ولا يخفى حصول جميع ذلك في موضع البحث فان المغتسل متى كان بعضه في الماء بل كله وقصد الغسل ثم دفع نفسه الى موضع اخر بحيث اختلف عليه سطوح الماء والذي به يتحقق الجريان فقد حصل الغسل المطلوب شرعا ولم اقف لاحد من الاصحاب رضوان الله عليهم على كلام في هذا المقام سوى الفاضل الشيخ علي سبط شيخنا الشهيد الثاني فانه قال في كتاب الدر المنظوم والمنثور بعد نقل كلام في المقام وما احدث في هذا الزمان من كوننا لا ينبغي ان يلقي نفسه في الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجا عنه ناش عن الوسواس المامور بالتحرز منه ومن توهم كون الارتماس في الماء يدل على ذلك وهذا ليس بسديد لان الارتماس في الماء يصدق على من كان في الماء بحيث يبقى من بدنه جزء خارج وعلى من كان كله خارجا بل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه في الماء وينوي الغسل بذلك مع حركة ما بل بغير حركة ومثله ما لو كان الانسان تحت المجرى او المطر الغزير فانه لا يحتاج الى ان يخرج او يحصل له مكانا خاليا من نزول المطر او الميزاب ثم يخرج اليه وينبغي على هذا ان لا يجوز غسل ذلك على انه لم ينقل عن احد من علمائنا الترتيب في حال نزول المطر عليه ونحو ذلك نعم لو قال ع وقع الماء دفعة واحدة دل على ذلك على انه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين فعل ذلك وهو مما يتكرر فتتوفر الدواعي على نقله لغرابته فلو فعل لنقل مع منافاته للشريعة السهلة السمحة خصوصا في امر الطهارة و القاء النفس الى ما يحتمل معه تعطل بعض الاعضاء لا ظهور له من الحديث وكان الشيطان لعنه الله يريد ان يكسر اعضاء بعض المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه انتهى وهو جيد ومما ذكرنا يظهر انه لا مانع من الغسل ترتيبا في الماء على الوجه المذكور ويؤيده صحيحة علي بن جعفر ومرسلة محمد بن ابي حمزة السالفتين وصحيحة علي بن جعفر الواردة في الوضوء بالمطر حال تقاطره وقد اشبعنا في هذه المسئلة الكلام زيادة على ما في هذا المقام في اجوبة مسائل لبعض الاعلام الثالثة الظاهر انه لا خلاف في عدم وجوب الموالات في الغسل بين من التفسيرين المتقدمين في الوضوء ويدل عليه ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في قضية ام اسماعيل وحسنة ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع لم ير باسا ان يغسل الرجل راسه غدوة و يغسل ساير جسده عند الصلوة وفي صحيحة حريز المتقدمة في مسئلة الموالاة في الوضوء وابدأ بالراس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما ورد في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك الا ان الاصحاب صرحوا باستحبابها هنا ولم يفسروها بشيء من المعنيين المتقدمين ولم يوردوا على ذلك ايضا في المقام دليلا وربما استدل على ذلك بمواظبة السلف والخلف من العلماء والفقهاء على مر الاعصار بل الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين الا انه لا يخلو من شوب الاشكال اذ ربما يقال ان ذلك لما كان من الافعال العادية التي هي اسهل واقل كلفة في غالب الاحوال حصل المواظبة عليها لذلك نعم ربما يمكن ان يستدل على ذلك بعموم آيات المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخير والتحفظ من طريان المفسد و المتابعة لفتوى جمع من الاصحاب بالاستحباب ولا يخفى ما فيه ايضا وهل يجب متى خاف فجاءة الحدث الاصغر كما في السلس

والمبطون

والمبطون احتمال المبني على وجوب الاعادة بتخلل الحدث الاصغر كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى نعم اذا خاف فجاءة الحدث الاكبر فهل يجب محافظة على سلامة العمل من الابطال ام لا لعدم استناد الابطال اليه مع وجوب الاستيناف احتمالان اظهرهما الثاني لما ذكرنا ما لو كان الحدث الاكبر مستمرا فالاقرب الاحوط اشتراطها في صحة الغسل لعدم العفو عما سوى القدر الضروري كما تقدم مثله في الوضوء **الرابعة** قد عرفت ان الاظهر الاشهر وجوب الترتيب في الغسل الترتيبي بين الاعضاء الثلثة وح فلو اخل المغتسل ترتيبا بلمعة من بدنه فقد صرح الاصحاب رض بانه ان كان في الجانب الايسر غسلها وان كان في الايمن فكذلك مع اعادة غسل الايسر تحصيلا للترتيب والذي وقفت عليه من الاخبار مما يتعلق بذلك صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده وقد يستشكل في هذه الرواية من حيث اباء العصمة ذلك واجيب بانه لعل الترك لقصد التعليم ولا يخفى بعده والاقرب عندي حمل الخبر على عدم فراغه ع من الغسل وانصرافه عنه بمعنى قوله ع اغتسل ابي اي اشتغل بالغسل فقيل له في حال الغسل فالتجوز في مثل هذا شايع في الكلام ولا منافاة فيه للعصمة وربما يتراءى من دلالة قول المخبر قد بقيت لمعة على ذلك فان مرجع هذه العبارة انما يكون بالنسبة الى من فرغ من الغسل فانه يمكن ان يقال بانه ع في حال الاشتغال بالغسل و تحدير الى اسافل البدن مع بقاء تلك اللمعة في اعاليه استعجل الرائي باخباره بها والا فهو كان يرجع عليها بامرار اليد عليها مرة اخرى نعم قوله ع ما كان عليك لو سكت فيه تعليم للمخبر بعدم وجوب الاخبار بمثل ذلك وروى مثل ذلك القطب الراوندي في نوادره باسناده فيه عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن جده عن موسى بن جعفر عن ابائه ع قال قال علي ع اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في حديث قال فيه قال حماد وقال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع واعاد الماء عليه ما لم يصب بله فان دخله الشك وقد دخل في حال اخرى فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان استيقن رجع واعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته **وانت خبير** بان غاية ما يفهم من هذه الاخبار هو غسل موضع الخلل خاصة اعم من ان يكون في طرف اليمين او اليسار الا ان يقيد اطلاقها بما علم من الترتيب المتقدم وهو قريب في الخبرين الاولين لاحتمال كون المغفل منظرا في الاول والجسد في الثاني داخلا في الجانب الايسر الا انه في الثالث بعيد ويقال باستثناء موضع البحث ويؤيد ان اثبات وجوب الترتيب من الاخبار المتقدمة بحيث يشمل مثل هذه الصورة لا يخلو من الاشكال وظاهر الاخبار المذكورة ايضا الاكتفاء بمجرد مسحه بالبلة الباقية الا ان يحمل المسح على ما يحصل به الجريان ولو قليلا والظاهر بعده او يقال بالاكتفاء بمجرد مسحه بالبلة الباقية الا ان يحمل المسح على ما يحصل به الجريان ولو قليلا والظاهر بعده بالمسح في مثل ذلك خاصة وكيف كان فلا ريب ان الاحوط هو ما ذكروه نور الله مراقدهم واعلى مقاعدهم ولو كان

احتمال اللمعة في الغسل الارتماسي فهل يعيد مطلقا او يكتفي بغسل اللمعة مطلقا او بغسلها وما بعدها كالمرتب او
يفصل بطول الزمان فالاعادة وعدمه فالاجتزاء بغسل اللمعة احتمالات وبالاول صرح الشهيد في الدروس
والبيان وقواه العلامة في المنتهى بعد ان نقله عن والده معللا له بان المأخوذ عليه الارتماس دفعة بحيث يصل
الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة لقول ابي عبد الله ع اذا ارتمس ارتماسة واحدة اجزاه ومن المعلوم
عدم الاجزاء مع عدم الوصول وبالثاني صرح العلامة في القواعد واحتج عليه في المنتهى بعد ذكره لاحتمال ان
الترتيب سقط في حقه وقد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول ابي عبد الله ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه واما
الثالث فذكره في القواعد احتمالا مقويا له على الاول وكان وجه البناء على ان الارتماس يترتب حكما او نية والا
فلا وجه له واما الرابع فاختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ولم يذكر الوجه فيه والظاهر ان وجهه
انه مع عدم الفصل الكثير تصدق الوحدة العرفية فيكون غسل اللمعة فقط مجزيا ومع الفصل كذلك لا
تصدق الوحدة المذكورة فيجب الاعادة وانت خبير بان الحكم المذكور لخلوه من النص لا يخلو من الاشكال
لتدافع ما ذكروه من الوجه في هذا المجال بل ورود النقض فيها والاختلال اما الاول فلاحتمال صدق الارتماسة
الواحدة عرفا وان لم يصل الماء الى بعض يسير من جسده ولاسيما اذا كان ذلك لمانع اذ الغرض ان جميع البدن تحت الماء
واما الحيثية المذكورة فغير مفهومة من الارتماسة الواحدة واما الثاني فلان سقوط الترتيب في حقه لا مدخل
له في عدم وجوب الاعادة وغسل اكثر البدن لا مدخل له في العلية بل هو محض مصادرة والخبر الذي ذكره مورده
الترتيب واما الثالث فقد عرفت انه لا وجه له الا البناء على الترتيب الحكمي وقد تقدم ما فيه واما الرابع فانه انما
يتم لو لم يخرج المغتسل من الماء واما ان خرج فانه لا يخلو فاما ان يقول بدلالة الخبر الذي هو مستند الغسل
الارتماسي على غسل جميع الاعضاء في الارتماسة الواحدة ام لا فعلى الاول لا يخفى انه بعد الخروج وان لم يقع
فصل كثير لا يصدق على غسل اللمعة خارجا انه وقع في الارتماسة الواحدة وعلى الثاني لا وجه للفرق بالاجزاء
وعدمه بين طول الزمان وعدمه كما لا يخفى وح فالواجب الوقوف على ساحل الاحتياط بالاعادة من راس
الخامسة لا خلاف بين الاصحاب رض في وجوب اجراء الماء في الغسل تحقيقا لمسمى الغسل الوارد
في الاية والرواية ولورود جملة من الاخبار بذلك كقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فما جرى عليه الماء فقد
طهر وقوله في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وغيرهما مما
يدل بظاهره على خلاف ذلك كرواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال الغسل من الجنابة و
الوضوء يجزي منه ما اجزاه من الدهن الذي يبل الجسد ونحوها محمول على اقل ما يحصل معه الجريان او
عوز الماء ويؤيد الثاني ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ويجزي من الغسل عند عوز الماء الكثير ما
يجزي من الدهن وقد تقدم في بحث الوضوء من التحقيق في المقام ما له مزيد نفع في ايضاح المرام
السادسة المفهوم من كلام الاصحاب رض تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى انه لا يجب غسل شعر
الجسد كائنا ما كان خفيفا كان او كثيفا نعم يجب تخليله لايصال الماء الى ما تحته وظاهر المعتبر والذكرى
الاجماع على الحكم المذكور وربما ظهر من عبارة المقنعة الخلاف في ذلك حيث قال واذا كان الشعر مشددا

حلته

حلته الا ان الشيخ ره في التهذيب حملها على ما اذا لم يصل الماء الى اصول الشعر الا بعد حله واما مع الوصول
فلا يجب ذلك واستدل بعض الاصحاب على ذلك باصالة العدم مع ورود الامر بالتكليف به اذ قصارى ما
تدل عليه الاخبار الامر بغسل الجسد والشعر لا يسمى جسدا وصحيحة الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله ع
عن ابيه عن علي ع قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وللنظر في ذلك مجال اما اولا
فلمنع خروجه من الجسد ولو مجازا كيف وهم قد حكموا بوجوب غسله في يدي الوضوء كما تقدم معللين
ذلك تارة بدخوله في محل الفرض واخرى بانه من توابع اليد وح كان داخلا في اليد باحد الوجهين المذكورين
واليد داخلة في الجسد البتة ولو سلم خروجه عن الجسد فلا يخرج عن الدخول في الراس والجانب الايمن والايسر
المعتبرين في جملة من الاخبار واما ثانيا فلانه يلزم من عدم النقض في صحيحة الحلبي عدم وجوب الغسل لامكان
الزيادة في الماء حتى يروى كما في حسنة الكاهلي عن ابي عبد الله ع في المرأة التي في راسها مشط حيث قال
ع فان اصابها الغسل بقدر فامرها ان تروي راسها من الماء وتعصره حتى يروى فاذا روي فلا باس الحديث
واما ثالثا فلما روي في صحيحة حجر بن زائدة عن الصادق ع انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا
فهو في النار والتاويل بالحمل على ان المراد بالشعرة ما هو قدرها من الجسد لكونه مجازا شايعا كما
ذكروا وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل اذ وجوب غسل الجسد كملا في الغسل وعدم
صحته الا بذلك مما تكفلت به الاخبار المستفيضة ويزيد ذلك بيانا وتاكيدا ما روي عنه ص مرسلا
من قوله تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وما ورد في حسنة جميل قال سألت ابا عبد الله
ع عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعا مكنة ثم قال يبالغن
في الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال حدثتني سلمى خادمة رسول الله ص قالت كانت
اشعار نساء النبي ص قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن وكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء
الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء ومن ثم قوى بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين وجوب
غسله قائلا بعد الطعن في ادلة المشهور انه ان يثبت الاجماع فعليه المعتمد في الفتوى والا فوجوب غسل
الشعر كما هو الموافق للاحتياط والفتوى والى ذلك ايض يميل كلام شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب
الحبل المتين **والعجب من شيخنا الشهيد الثاني ره** في شرح الالفية حيث قال بعد ان صرح بعدم وجوب
غسل الشعر الا ان يتوقف عليه غسل البشرة ما لفظه والفرق بينه وبين شعر الوضوء النص انتهى فانا
لم نقف على نص في هذا الباب ولا نقله ناقل من الاصحاب سوى ما ذكرناه هنا من الاخبار وهي ان لم تدل على غسل
الشعر فلا اقل ان لا تدل على عدمه واما في الوضوء فغاية ما تمسكوا به بالنسبة الى شعر الوجه دخوله فيما
يواجه به وبالنسبة الى اليد دعوى التبعية والتغليب لاسم اليد على جميع ما عليها كما عرفت وبالجملة انه لا دليل
لهم في الفرق الا الاجماع ان تم **السابعة** لا خلاف بين الاصحاب رض في وجوب تخليل ما يمنع وصول
الماء الى الجسد من شعر وغيره ويدل عليه عموم ما علق فيه الحكم على الجسد من الاخبار وخصوص صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء

٢ كان داخلا في الجسد ٢

٢ في الشعر ٢

تحتهما ولا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه الحديث وح فما اشعر
بخلاف ذلك كحسنة الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله ع عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه
وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا آمرك ان تعيد الصلوة حيث دلت على اعتقاده مع
النسيان وان ذكره بعد وهو خلاف ما عليه الاصحاب ومضمون هذه الرواية صرح في الفقيه فقال وان كان مع الرجل
خاتم فليدره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال الصادق ع ان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد
وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق والطيب والشيء
اللكد مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق و
الطيب وغيره قال لا باس ويجب ارتكاب جادة التأويل فيه بحمل الخبر الاول على الخاتم الذي لا يمنع وصول الماء ويكون
الامر بالاداره والتحويل محمول على الاستحباب والخبر الثاني بالحمل على الاثر الذي لا يمنع الوصول ويظهر من
بعض فضلاء متاخري المتاخرين الميل الى العمل بظاهر الخبرين المذكورين من عدم الاعتداد ببقاء شيء يسير
لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان لو لم يمكن الاجماع على خلافه ثم قال لكن الاولى ان لا يجترئ
عليه انتهى والا قرب ارتكاب التأويل فيهما بما ذكرناه ~~والظاهر منهما في قبول التأويل فيهما بما ذكرناه والظاهر منهما في~~
قبول التأويل المذكور رواية اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن
من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن
الثامنة محل الغسل هو الظاهر من الجسد بلا خلاف قال في المنتهى ويجب عليه ايصال الماء الى جميع
الظاهر من بدنه دون الباطن منه بلا خلاف **اقول** ويدل على ذلك مرسلة ابي يحيى الواسطي عن بعض
اصحابه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر ورواية عبد الله ابن سنان قال قال ابو عبد الله ع لا يجنب الفم والانف لانهما سائلان وروى الصدوق قدس سره في كتاب
العلل عن ابي يحيى الواسطي عمن حدثه قال قلت لابي عبد الله الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر و
لا يجنب الباطن والفم من الباطن قال وروي في حديث آخر ان الصادق ع قال في غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض
وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن **اقول** وبهذه الاخبار يجمع بين ما
دل على الامر بالمضمضة والاستنشاق وما دل على نفيهما كما سيأتي ذكره ان شاء الله تع بحمل ما دل على النفي على نفي الوجوب
وما دل على الامر على الاستحباب وفي خبر زرارة ايضا فانما عليك ان تغسل ما ظهر ومن البواطن الثقب الذي يكون
في الاذن للحلقة واذا كان بحيث لا يرى باطنه للناظر وبه صرح في المدارك وجزم به شيخه المحقق الاردبيلي
ونقل عن المحقق الشيخ علي رحمه الله في حاشية الشرايع انه حكم بايصال الماء الى باطنه مطلقا ولا يخفى ما فيه و
ينبغي ان يعلم ايضا ان الظاهر وجوب غسل باطن الاذنين وهو ما يظهر للرائي من سطح باطنيهما عند تعمد
الرؤية لدخوله في الظاهر وان توقف على التخليل وجب قال في التذكرة في تعداد واجبات الغسل و
يغسل ظاهر اذنيه وباطنهما او لا يدخل الماء فيما بطن من صماخه وعلى ذلك يحمل ايضا ما ذكره في المقنعة حيث قال ويدخل
اصبعيه السبابتين في اذنيه فيغسل باطنهما ويلحق ذلك بغسل ظاهرهما **التاسعة** قال شيخنا المفيد عطر
الله مرقده في المقنعة ولا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة

بالاغتسال

بالاغتسال فيه واستدل له الشيخ ره في يب بالنسبة الى الحكم الاول ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى
لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد وبالنسبة الى الثاني بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال
كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول
او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم قال قدس
سره قوله لا توضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه يدل على كراهية النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها
لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة انتهى ولا يخفى عليك ما في اول الاستدلالية فانه مجرد
دعوى لم يقم عليه دليل ولم يقل بها احد قبله ولا بعده من الاصحاب جيلا بعد جيل واطلاق اخبار
الارتماس شامل لها لو كان الغسل بالماء القليل وقد ادعى المحقق في المعتبر الاجماع على طهارة غسالة
الجنب الخالي بدنه من النجاسة العينية وعبارة المقنعة وان اشعرت بذلك ظاهرا الا انه يمكن
حملها على تلوث بدن الجنب بالنجاسة كما هو الغالب الذي انصبت عليه اخبار كيفية الغسل حسبما
تقدم بيانه مع ان رواية محمد بن ميسر عن الصادق ع قال سألته عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل
في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ
ويغتسل هذا مما قال الله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج تدل بظاهر اطلاقها على جواز الغسل وان
كان ارتماسا مع امكانه استنادا الى نفي الحرج الدال على الامتنان المناسب للتعميم واما ما اجاب به
قدس سره عن هذا الخبر حيث قال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه من الاستدلال الاول وليس ينقض هذا
الحديث الذي رواه محمد بن يعقوب ثم ساق الخبر وقال لان معنى هذا الخبر ان يأخذ الماء من المستنقع
بيده ولا ينزل بنفسه ويغتسل بصب الماء على بدنه فاما اذا انزل فسد حسبما بيناه انتهى ففيه ان التخصيص
بما ذكره يحتاج الى دليل وما ذكره من التعليل الاول قد عرفت ما فيه فلا يصلح للتخصيص نعم ربما يقال
ان مبنى كلام الشيخين نور الله مرقديهما هنا ما ذهبا اليه من المنع من استعمال الماء المستعمل في الحدث
الاكبر كما تقدم بيانه في محله ويشير اليه تعبيرهما بالافساد وحاصل مرادهما انه بعد الارتماس فيه يفسد بمعنى يمتنع
استعماله في طهارة اخرى حيث ان حكم الجنب في اغتساله من القليل وافساده له حكم النجس في ملاقاته
للقليل وتنجيسه له كما علله في يب لا ان المراد بافساد الماء تنجيسه كما ذكرنا اولا وهو الذي غفل عنه جمع من
فضلاء المتاخرين ليرد عليه ما ذكرناه آنفا بل المراد بافساده سلب طهوريته كما هو مذهبهما رض لكن لا بالنسبة
الى المغتسل بمعنى انه بالارتماس يصير الماء باول ملاقاة الجنب له بقصد الاغتسال مستعملا فيسلب الطهورية
ليرد عليه ما ذكره شيخنا المحقق صاحب رياض المسائل من انهم ان ارادوا بصيرورته مستعملا بالملاقاة المذكورة
انه لا يجوز استعماله بالنسبة الى المغتسل والى غيره فهو واضح الفساد والا لزم عدم طهارة المغتسل ولو مرتبا لانه
لا ينفك عن جريان الماء من جزء بدنه الى جزء آخر وان ارادوا بها انه لا يجوز استعمالها بالنسبة الى غيره فلا
ينفعهم انتهى ملخصا فانه فيه انه لم يصرح في المقنعة بما ينافي ذلك او ينافيه وانما غرضه ذلك التنبيه
على حكم في البين وهو ان الارتماس في الماء القليل يوجب افساده وعدم رفع الحدث به فلا ينبغي للجنب ذلك

ذلك وهذا معنى صحيح لا غبار عليه ولا يتوجه القدح اليه وفي التعبير بلا ينبغي اشعار بذلك واما ثاني
استدلاليه فقد مر ما يتضح الحال به فيه صحة وابطالاً في الفائدة الحادية عشرة من مسئلة الماء المستعمل
في الطهارة الكبرى **العاشر** لا يخفى انه حيث لا مفصل محسوس بين الجانبين الايمن والايسر في اعالي
البدن فالواجب في الغسل الترتيبي بناء على المشهور من وجوب الترتيب بينهما غسل الحد المشترك مع كل
من الجانبين من باب المقدمة واستظهر جمع من الاصحاب الاكتفاء بغسل العورة مع احد الجانبين وحكم بعض بغسلهما
مع كل من الجانبين ويمكن توجيه الاول بان العورة لما كانت عضواً مستقلا وليست داخلة في الحد المشترك بين الجانبين
ليجب غسلها مرتين فالواجب غسلها مرة واحدة مع اي الطرفين كان والتكليف بالتعدد يحتاج الى دليل ويمكن
خدشه بان مقتضى ما دلت عليه الاخبار المشتملة على ذكر الجانبين غسل كل منهما وح فلو كانت العورة عضواً
زايداً لكانت متروكة الذكر في تلك الاخبار وبذلك يظهر رجحان القول الثاني مضافاً الى موافقته للاحتياط
الحادية عشر الظاهر انه لا خلاف في وجوب المباشرة الا ما ينقل عن ظاهر ابن الجنيد من جواز تولي
الغير وظاهر الاية والاخبار ترده لظهورها في فعل المكلف نفسه حتى انه لو اضطر الى التولية فلا بد من
حصول القصد منه قال عز وجل حتى تغتسلوا وقال وان كنتم جنباً فاطهروا وهو ظاهر في توجه الخطاب للمكلف
نفسه فلا يجزيه فعل غيره به ذلك ونحوها الاخبار وقول ابن الجنيد هنا جار على ما تقدم نقله عنه في الوضوء
وقد تقدم الكلام عنه في الوضوء وقد تقدم الكلام في المسئلة مستوفى والمنقول عنه هنا على ما ذكره
في الذكرى انه قال وان كان غيره يصب الماء عليه من اناء متصل الصب او كان تحت انبوب قطع ذلك ثلاث
مرات يفصل بينهن بتخليل الشعر بكلتا يديه وهو ظاهر في التولية وفيه ما عرفت ويمكن الاستدلال على ذلك
ايضاً بقوله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً بالتقريب الذي
ذكره الرضا في رواية الوشاء حيث استدل عليه على تحريم التولية بالاية المذكورة والرواية وان كان
موردها الوضوء وصب الحسن الوشاء عليه الماء تماماً للوضوء الا ان قوله في الخبر المذكور بعد الاستدلال
بالاية وها انا ذا توضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد يشعر بان التولية في طهارة العبادة التي
لا تستباح الا بها مطلقاً نوع من انواع الشرك وقد تقدم بيان معنى الخبر المذكور ودلالته على التحريم وان مورده
التولية دون الاستعانة كما توهمه جملة من اصحابنا رضي **الثانية عشر** قد صرح الاصحاب رض من غير
خلاف يعرف ان ازالة النجاسة عن البدن اولا ثم الغسل ثانيا الا انهم اختلفوا في ان ذلك هل هو على جهة
الوجوب او الاستحباب قولان ظاهر القواعد الاول ونقل بعض مشايخنا نور الله مرقدهم عن جملة من الاصحاب
ايضا وصريح العلامة في النهاية الثاني وبه جزم ثاني المحققين في شرح القواعد وقبله ايضا اول الشهيدين
على ما نقله شيخنا المتقدم ذكره لمعونة ان الواجب انما هو تطهير المحل النجس اولا قبل اجراء ماء الغسل عليه بحيث
كلما طهر شيئا غسله تدريجا واما تقديم ذلك على اصل الغسل فهو الافضل وربما ايد الاول بظواهر الاخبار الواردة في
كيفية الغسل حيث اشتملت على عطف الغسل على الامر بالازالة بثم المرتبة ولعل ثم في هذا المقام منسلخة عن الترتيب
اذ لا يعقل لوجوبه لتقدم على اصل الغسل وجه لان الغرض انما هو اجراء ماء الغسل على محل طاهر وهو يحصل بالنية

ويمكن ان يكون مخرج الاخبار كما هو ظاهرها انما هو بالنسبة الى العورة التي هي محل النجاسة المعهودة او نحوها
من الاماكن اليسيرة كالاصبع ونحوها وفرض المسئلة في نجاسة منتشرة او متعددة بحيث يندرج فيها كما هو محل
البحث بعيد عن سياق الاخبار المشار اليها كما لا يخفى على من راجعها وكيف كان فمرجع القولين الى وجوب ازالة
النجاسة قبل اجراء ماء الغسل وانه لا يجزي اجراء ماء الغسل المقصود به رفع الحدث لازالة النجاسة الخبيثة
وهو المشهور في كلام المتأخرين خلافاً للشيخ في ط كما سياتي نقل كلامه معللين ذلك اولا بانهما سببان
متغايران فيجب تغاير مسببيهما والاصل عدم التداخل وثانيا بان الماء القليل ينجس بالملاقات
فاذا ورد على المحل النجس تنجس به فلا يقوى على رفع الحدث فلا بد من طهارة المحل اولا قال المحقق
الشيخ علي في شرح القواعد بعد قول المصنف ره ولا يجزي غسل النجس من البدن عن غسله من الجنابة
بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانياً ما صورته وانما وجب ذلك لانهما سببان فوجب تعدد حكمهما
لان التداخل خلاف الاصل ولان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة
ولانفعال القليل وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهراً اجماعاً انتهى وعلى هذا المنوال جرى كلام غيره في هذا
المجال وفيه ان ما ذكروه من ان تعدد السبب يقتضي تعدد المسبب وان الاصل عدم التداخل لم نقف
له على دليل يعتمد به بل ظواهر النصوص ترده كما سياتي تحقيقه انشاء الله تعالى في مسئلة تداخل الاغسال
على انه قد اورد عليه ايضا انا لا نسلم ان اختلاف السبب مقتضي تعدد المسبب لان مقتضى التكليف وجود المسبب
عند حصول السبب اما كونه مغايراً للامر المسبب عن سبب آخر فتكليف آخر يحتاج الى دليل والاصل عدمه
فما ذكر من ان التداخل خلاف الاصل ضعيف انتهى وهو جيد واما ما ذكروه من ان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل
طاهر فهو على اطلاقه ممنوع وما استند واليه من انه لو لم يكن كذلك للزم اجزاء ماء الغسل مع بقاء عين النجاسة
ان اريد به مع بقائها بحيث تمنع من وصول الماء الى البدن فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة لجواز وقوع
الغسل على المحل النجس بشرط عدم المنع وان اريد مع عدم بقائها او مع عدم المنع فبطلان التالي ممنوع لعدم الدليل عليه
واما ما ذكروه من انفعال القليل واشتراط طهارة الماء اجماعاً فان اريد به الاجماع على طهارته قبل الوصول فمسلم لكن
لا ينفعهم وان اريد به الاجماع على الطهارة بعد الوصول فهو ممنوع اذ هو مصادرة على المطلوب حيث انه محل النزاع
ونظيره غسل النجاسات فانه لا يكون الا بماء طاهر قبل الورود ونجاسته بعد الورود بنجاسة المحل المغسول
على تقدير القول بنجاسة القليل لا تسلبه الطهورية على انه من مذهب العلامة انه حال الورود ايضا طاهر لانه
لا ينجس عنده الا بعد الانفصال ومما يؤيد ما ذكرناه في هذا المقام ان ازالة النجاسة في التحقيق ترجع الى التروك
وتصير من قبيلها حيث ان المطلوب ترك النجاسة دون الافعال فلا يقتضي فعلا يختص بها بل يكفي في تحققها
باي وجه اتفق مع صدق مسمى الغسل المعتبر في ذلك لتقدير الا ترى انه لو وقع الثوب النجس في الماء
اتفاقا او اصابه المطر طهر البتة واصابة ماء الغسل من هذا القبيل نعم ربما يستدل لهم بظواهر الاخبار الواردة
في بيان كيفية غسل الجنابة المشتملة على تقديم الازالة وعطف الغسل عليها بثم المرتبة ويضعف باشتمالها
على جملة من المستحبات وعد ذلك في قرنها كغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق ونحوها الا ان يحملوا

او بقائها م

عن ذلك بانه قد قام الدليل على الاستحباب في تلك الاشياء فحمل الامر في الاخبار المذكورة عليه لا اشكال
فيه واما ما لم يقم فيه دليل فيجب ابقاء الامر فيه على حقيقته من الوجوب الا انك قد عرفت ان جملة من
القايلين بوجوب تقديم وجوب الازالة لا يقولون به قبل الغسل وانما يوجبونه قبل الغسل وانما يو
جبونه تدريجا وعلى تقديره لا يمكن حمل الاوامر المذكورة في الاخبار على الوجوب مع انه من المحتمل قريبا ان
الامر بتقديم الازالة في الاخبار المشار اليها وعدم الاكتفاء بماء الغسل انما هو من حيث خصوص نجاسة
المني الذي هو مورد تلك الاخبار ولا سيما بعد يبسه فانه يحتاج الى مزيد كلفة وذلك لثخانته ولزوجته
فلذا وقع الامر بالازالة اولا ولاحتمال غيره من النجاسات بعيد عن سياق الاخبار المشار اليها وربما يتبدل
لهم ايضا بصحيحة حكم بن حكيم حيث قال ع في اخرها بعد ذكر الغسل وان كنت في مكان نظيف فلا يضرك
ان لا تغسل رجليك فان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك فانه ظاهر في عدم الاكتفاء بماء
الغسل لازالة النجاسة الخبيثة بل لا بد من ماء اخر لازالتها ويمكن تطرق القدح الى ذلك بانه لا ظهور له
في تقديم ازالة النجاسة بل غايته الدلالة على وجوب غسل اخر ومن المحتمل ان يكون ذلك بعد تمام الغسل لعدم
زوال النجاسة بماء الغسل وان ارتفع به الحدث كما هو المفهوم من كلام الشيخ الاتي ذكره واذا تطرق الاحتمال
اليها لم يتم الاستدلال بها وقال الشيخ في ط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل وان خالف واغتسل
اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن
غسلها انتهى وهو كما ترى يدل على احكام ثلثة احدها ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل كما ادعاه
المتاخرون وثانيها ان الغسل الواحد يجزي لرفع الحدث والخبث معا خلافا لما ذكر ايضا من وجوب تعدد
المسبب بتعدد السبب وثالثها انه لو لم تزل النجاسة الخبيثة ارتفع حدثه ووجب عليه ازالة النجاسة
الخبيثة بعد الغسل الا انه يجب تقييد هذا الحكم بما اذا لم يكن للنجاسة عين مانعة من وصول الماء الى البدن
والا فلا ريب في بطلان الغسل لوجوب ايصال الماء الى البشرة وجملة من المتاخرين بعد نقل كلام الشيخ
المذكور اعترضوا منهم العلامة في المخ حيث قال بعد نقله والحق عندي ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة ستة
لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن ولم يحصل ايصال الماء الى جميع البدن فلا يزول حكم
الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة وقال في الذكرى بعد نقله ايضا ويشكل بان الماء ينجس فكيف
يرفع الحدث والاجتزاء بغسلها عن الامرين مشكل ايضا **اقول** واما ما ذكره العلامة قدس
سره ففيه ان صحة الغسل مع بقاء النجاسة لا ينحصر في بقاء عينها على البدن على وجه يمنع من وصول الماء الى
البشرة حتى انه يمنع ارتفاع النجاسة بل يمكن ذلك مع بقائها على وجه لا يمنع من وصول الماء او انتقالها من محل الى
اخر وصريح الظاهر البين ان الشيخ لم يرد الا ما ذكرنا كما قدمنا الاشارة اليه اذ لا يخفى على من هو دونه وجوب
ايصال الماء الى البشرة وح فيطهر عنده البدن من النجاسة الحدثية وان بقيت الخبيثة بقي الكلام في قوله قدس
سره وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة والظاهر انه اراد بالحكمية ما لا عين له من النجاسات بقرينة و
قوع التقسيم في النجاسة المفروضة في عبارة الشيخ ومحل البحث وهو النجاسة الخبيثة فهو ح تقسيم لقوله ان كانت

عينيه

عينية ومعطوف عليه وح فمقتضاه موافقة الشيخ في الاكتفاء بماء الغسل في الطهارة عما لا عين له من
النجاسات واما ما ذكره شيخنا الشهيد ره فقد عرفت جوابه وبالجملة فحاصل كلام الشيخ ره انه مامور بتقديم
ازالة النجاسة قبل الاغتسال بالاخبار التي تقدمت الاشارة اليها فان خالف واغتسل اولا فان ازالت النجاسة
بماء الغسل ارتفعت النجاستان الخبثية والا فالحدثية خاصة ولا احتاج في ازالة الخبثية الى غسل اخر وهذا ٢ الحديثة
لا ينافي ما يستفاد من الاخبار المشار اليها فان غايته القول بوجوب ازالة النجاسة ثم الغسل بعد ذلك ولا
يلزم ان يكون منهيا عن تقديم الغسل والمقارنة الا على تقدير القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص وهو مما لم يقم عليه دليل ومع تسليمه فلا يلزم من النهي هنا ايضا بطلان الغسل لان النهي لم يتوجه
الى العبادة ولا الى جزئها ولا شرطها بل الى خارجها اللازم فلم يبق للبطلان وجه الا ما ادعوه مما عرفت
بطلانه انفا والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخونساري قدس سره
في شرح الدروس حيث قال بعد نقل عبارة ط اما ملخصه وهذا يدل على طهارة المحل ليست شرطا ١٢ ان ط
في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث والخبث معا وما ذكره هو الظاهر اما الاول
فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة
فيجب ان لا يكون النجاسة عين مانع من الوصول ما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن مانعا فلا دليل
على بطلانه وان لم يطهر بصب الماء للغسل كما اذا كان لها عين مانع ولم تزل او لم يكن لها عين ولكن لا بد
في تطهيرها من الصب مرتين واما الثاني فلمثل ذلك ايضا لان الامر بالاغتسال مطلق وكذا الامر بالتطهير
فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب واحد فقد ارتفع
الحدث والخبث وان لم يكفها صب واحد بل لا بد فيها مرتين كما اذا كانت بولا فيحسب هذا الصب واحدا و
يجب صب اخر واما النجاسة الحكمية فقد ارتفعت بالصب الاول انتهى **اقول**
والتحقيق عندي في هذا المقام ان يقال لا ريب ان ما ادعوه من وجوب ازالة الخبثية ثم الغسل بعد
ذلك وان ماء الغسل لا يجزي لهما متى ازال العين النجاسة الخبثية فلا دليل عليه واضعف منه ما ادعوه
من تعدد المسببات بتعدد الاسباب فيبقى ما ذكره الشيخ سالما مما ذكروه **نعم يبقى**
الاشكال فيما ذكره قدس سره من وجه اخر وهو انهم قد اجمعوا الا من شذ على نجاسة الماء القليل
بالملاقاة والمشهور بينهم نجاسة الغسالة من الخبث وقد اجمعوا ايضا من غير خلاف يعرف على ان الماء النجس
قبل التطهير لا يكون مطهرا فبناء على هذه المقدمات الثلاث متى اغتسل المكلف وعلى بدنه نجاسة
لم تزل عنه بالغسل وان كانت لا تمنع من وصول الماء الى البشرة او زالت عينها من ذلك الموضع الى موضع
اخر او زالت عينها بالكلية ولكن تعدت غسالتها الى موضع اخر من البدن فالقول بصحة الغسل هنا بناء
على هذه المقدمات الثلاث مشكل جدا لان الماء بملاقات النجاسة لا ريب في تنجيسه بناء على المقدمة الاولى
وح فانطهر ذلك الموضع الذي فيه النجاسة اذ لا منافاة عندنا بين نجاسته بالملاقات وتطهيره كما تقدم تحقيقه
في مسئلة نجاسة الماء القليل بالملاقات الا انه بعد التعدي عن ذلك الموضع الى موضع اخر خال عن النجاسة

يكون متنجساً لم بمقتضى المقدمة الثانية والماء النجس لا يرفع حدثاً ولو بني الحكم على طهارة الغسالة او
عدم انفعال القليل بالملاقات زال الاشكال والشيخ وان لم يقل بعدم نجاسة القليل بالملاقاة الا
انه قايل بطهارة الغسالة فيتجه كلامه هنا بناء على ذلك واما ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره في توجيه
كلام الشيخ فهو جيد ان وافق على ما ذكرنا والا فالنظر متوجه اليه حسبما شرحناه وخرج العلامة في
النهاية الاكتفاء بغسلة واحدة لكل من ازالة النجاسة الحدثية والخبثية فيما اذا كان الغسل فيما لا ينفعل
بالملاقاة كالكثير وفي القليل بشرط ان يكون النجاسة في آخر العضو فان الغسلة تطهره وهو جيد بناء
على القول بنجاسة الغسالة كما هو مذهبه قدس سره واعترض الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد
فقال بعد نقل ذلك عنه والتحقيق ان محل الطهارة ان لم يشترط طهارته لاجزاء الغسل مع وجود عين
النجاسة وبقائها في جميع الصور ولا حاجة الى التقييد بما ذكر خصوصاً على ما اختاره من ان القليل
الوارد انما ينجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز غسلة واحدة لفقد الشرط والشايع على
السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه انتهى **اقول** فيه ان ما ذكره على تقدير
عدم الاشتراط من اجزاء الغسل مع وجود عين النجاسة على الاطلاق فيه تم بناء على ما ذكرنا من المقدمات المتقدمة وانه
متى حكم بنجاسة الماء القليل بالملاقات وبنجاسة الغسالة فكيف يجزي الغسل مع تعدي الغسالة الى ساير اجزاء
البدن والكلام ليس الا في خصوص موضع النجاسة كما يشير اليه قوله على ما اختاره الى آخره ومن اجل ما ذكرنا
التجأ في النهاية الى القصر لتطهير وصحة الغسل بغسلة واحدة على الغسل في الماء الكثير الذي لا ينفعل بالملاقاة
وفي القليل بالشرط الذي ذكره نعم يأتي بناء على ما ادعوه من وجوب تعدد المسبب بتعدد السبب العدم
ولهذا ان شيخنا الشهيد في الذكرى بناء على القاعدة المذكورة صرح بعدم الاكتفاء بالمرة في الكثير لازالة
الجنابة والنجاسة الخبثية قال لانهما سببان فيتعدد حكمهما وفيه ما عرفت والله العالم **المقصد**
الرابع في الاداب ومنها ما هو مقدم ومنها ما هو مقارن ومنها مؤخر **احدها** البول مع امكانه
على المشهور بين المتأخرين وبه صرح السيد المرتضى وابن ادريس والعلامة ومن تأخر عنه وقيل بالوجوب
ونقله في الذكرى عن جمع من متقدمي الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن حمزة وابن زهرة والكندري وابن البراج
في الكامل وابو الصلاح وظاهر صاحب الجامع وفي من لا يحضره الفقيه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك
تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له قال في الذكرى وهو مروي في الجعفريات عن النبي
ص وفي عباير جملة منهم كالشيخ المفيد والجعفي وابني بابويه وابن البراج في غير الكتاب المتقدم وابن الجنيد
الامر بذلك ونقل في المختلف عن الشيخ انه احتج بالاحاديث الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل ثم اجاب
انها غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه مع وجود البلل اعادة الغسل واحتج في المختلف على الاستحباب
بالاصل وبقوله عز وجل وان كنتم جنباً فاطهروا ولم يوجب الاستبراء وقال في الذكرى ولا باس بالوجوب محافظة
على الغسل من طريان مزيله ومصيراً الى قول معظم الاصحاب واخذاً بالاحتياط انتهى وفي كتاب البيان حكم بان الاصح
الاستحباب **اقول** اما ما ذكره الشيخ ره والاستدلال بالاخبار المشار اليها كما صرح به في

كتاب الاستبصار

كتاب الاستبصار ففيه ما ذكر في الذكرى من قوله ولا باس بالوجوب الى آخره فان كان المراد منه اختيار القول بالوجوب
كما هو ظاهر العلامة فهذه الوجوه التي ذكرها لا تصلح دليلاً كما لا يخفى وان اراد الاحتياط في ذلك فلا
ريب فيه والاظهر الاستدلال في ذلك بما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت
على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك الحديث ومضمرة احمد بن هلال المتقدمة في المقصد الثاني
قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل وفي كتاب
الفقه الرضوي فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني التي في احليلك وان جهدت
ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وتنظيف موضع الاذى منك الى آخره وبصدر هذه العبارة عبر ابنا بابويه
على ما نقل عنهما والظاهر انه على هذه الاخبار اعتمد المتقدمون فيما صرحوا به من الوجوب او ذكر الامر بذلك
في كلامهم ولا سيما الشيخ علي بن بابويه في رسالته فانها الا الشاذ النادر منقولة من كتاب الفقه الرضوي
كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في مباحث الآتية من هذا الكتاب والصدوق في الفقيه كثيراً ما يعبر ايضاً بعبارات
الكتاب من غير اسناد ولا نسبة الى الرواية وعبارة الكتاب المذكور هنا ظاهرة في الوجوب للامر بذلك الذي هو
حقيقة في الوجوب كما اوضحناه في مقدمات الكتاب ونحوها صحيحة البزنطي وان كان الامر فيها بالجملة الفعلية
لما حققناه ثمة ايضاً من انه لا اختصاص للوجوب بمفاد صيغة الامر بل كلما دل على الطلب كما هو مقتضى الآيات
القرآنية والاحاديث المعصومية حسبما تقدم تحقيقه في الموضع المشار اليه وبذلك يندفع ما اورده بعضهم
على الاستدلال بالرواية لذلك وما ربما يورد عليها ايضاً من ان ورود الامر بذلك في قرن هذه المستحبات يؤذن بالاستحباب
فهو مردود بان الامر حقيقة في الوجوب وقيام الدليل على خلافه في بعض الاوامر لا يستلزم انسحابه الى ما لا
معارض له ولا دليل على خلافه كما صرحوا به وهل هو الا من قبيل العام المخصوص فانه يصير حجة في الباقي وبما ذكرنا
تظهر قوة ما ذهب اليه المتقدمون رض ويظهر ضعف ما ذكره في المختلف من الاستناد في الاستحباب الى الاصل فانه
يجب الخروج بالدليل والآية مطلقة يجب تقييدها ايضاً كما وقع لهم في غير مقام **ابحث الكلام** هنا في موضعين
احدهما انه هل يستحب الحكم هنا الى المرأة فيجب او يستحب لها البول ايضاً ام لا قولان ظاهر المقنعة والنهاية الاول
حيث قال في المقنعة ينبغي للمرأة ان تستبري نفسها قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها
شيء وقال الشيخ في النهاية بعد ذكر الرجل وانه يستبري نفسه بالبول وكذلك تفعل المرأة وظاهر العلامة ومن تأخر
عنه الثاني قال في المختلف بعد ان نقل عن الشيخ في الجمل تخصيص الحكم بالرجل ما صورته وهو الحق لان المراد منه
استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول ليس هو مخرج
المني فلا معنى لاستبرائها انتهى والاجود الاستناد في ذلك الى عدم الدليل الذي هو دليل على العدم والالحاق
بالرجل قياس مع الفارق ولان الغرض من الاستبراء كما يفهم من الاخبار انما هو لعدم اعادة الغسل ومورد الاخبار
المذكورة انما هو الرجل ويعضده ان يقين الطهارة لا يرتفع بالشك والرجل قد خرج بالنصوص الصحيحة الصريحة
فتبقى المرأة لعدم الدليل وح فما تجده المرأة من البلل المشتبه لا يترتب عليه حكم وان دل على ذكر العلامة ره من عدم ترتب
على ما ذكره ظ

٢ خصوصها

رابع

الفائدة عليه لتغاير المخرجين بانه يمكن ان يعصر البول بعد خروجه مخرج المني فيخرجه مع ان الحال في الرجل
ايضا كذلك لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشد تقاربا من مخرج المرأة ومن اجل ذلك انا ضربنا صفحا
عن الاعتماد عليه وان امكن الجواب عنه بالفرق بين مخرجي الرجل والمرأة لاشتراك مخرجي الرجل في نفس الذكر
ويخرج الجميع من مخرج واحد بخلاف مخرجي المرأة فانهما مفترقان الى وقت الخروج فالحكم هنا بعصر البول
عند خروجه لمخرج المني كما ادعاه القايل المذكور غير معلوم واما ما ذكره شيخنا صاحب كتاب رياض المسائل
وحياض الدلائل قدس الله روحه من التوقف في هذه المسألة لاطلاق قوله ع في مضمرة احمد بن هلال ان
الغسل بعد البول وان خصوص السؤال عن الرجل لا يخصص ومن حيث خصوص اكثر الروايات المشتملة على حكمة الامر
به وهو اعادة الغسل لو وقع قبله عند خروج بلل مشتبه بعده بالرجل مع التصريح في البعض بالفرق بينهما بالاعادة
فيه دونها معللا بان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل فلا يخلو ما فيه اما اولا فلان الاستناد الى هذا الاطلاق
الذي ذكره وان خصوص السؤال عن الرجل لا يخصص انما يتم لو كان الجواب مقصورا على هذه العبارة التي ذكرها
ولكن الضمائر الواقعة في الجواب [2] ظاهر في خصوص الرجل المسئول عنه واحتمال عود الضمير الى المغتسل المفهوم
من قوله ان الغسل خلاف الظاهر واما ثانيا فلما في متن هذه الرواية من العلة زيادة على ضعف سندها
بالراوي المذكور حيث ان ظاهرها يشعر بانه لو تعمد الغسل قبل البول فانه يعيد الغسل لان تقدير الكلام
باعتبار اضمار المستثنى منه في قوله ع ان يغتسل الغسل بعد البول فلا يصح قبله الا ان يكون ناسيا فانه يصح ولا
يعيد الغسل منه وهو باطل اجماعا نصا وفتوى واما ثالثا فلان الاصل العدم ويعضده ما ذكره في الوجه الثاني
من خصوص الروايات المشتملة على حكمة الامر به المعتضدة بالتصريح بالفرق بين ما يخرج من الرجل وما يخرج من المرأة
والرواية التي ذكرها لا تبلغ قوة المعارضة لشيء من ذلك متنا وسندا بل هي ساقطة مرجوعة الى قائلها وبذلك
يظهر قوة القول المشهور هذا كله فيما اذا لم يعلم ان الخارج مني فلو علم فالذي دل عليه موثق سليمان بن خالد المتقدم
ان الذي يخرج منها انما هو مني الرجل وقطع ابن ادريس بوجوب الغسل عليها في الصورة المذكورة ولم يعمل
بالرواية لعموم الماء من الماء ولا يخفى ضعفه فان حديثه عام او مطلق وهذا خاص او مقيد ومقتضى القاعدة تقديم
العمل به الموضع الثاني لو اجنب ولم ينزل فهل يستحب ايضا له الاستبراء بالبول ام لا ظاهر جملة من الاصحاب رض الثاني
قال في المنتهى لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو رأى بللا يعلم انه مني وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا لانا
انما حكمنا هناك بكون البلل منيا بناء على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع
الخالي عن الانزال وبذلك صرح الشهيدان والمحقق الشيخ علي قال في الذكرى انما يجب الاستبراء او يستحب ويتعلق
به الاحكام للمنزل اما المولج بغير انزال فلا لعدم سببه هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء
آخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا لان اليقين لا يرفع بالشك انتهى واعترضهم الفاضل الخراساني في الذخيرة
فقال ويرد عليهم عموم الروايات كما سنطلع عليه من غير تفصيل وانتفاء الفائدة ممنوع اذ عسى ان ينزل ولم يطلع
عليه واحتبس شيء في المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء انتهى اقول لا ريب ان الروايات في هذه المسألة
وان كانت مطلقة كما ذكره الا ان اطلاقها انما وقع من حيث معلومية الحكم وظهوره فانه لا يخفى على ذي مسكة ان

[2] بعدها لا مرجع لها الا الرجل المذكور وتوهم ادعاه من الاطلاق غير تام بل الجواب

المستفاد

المستفاد من الاخبار المذكورة ان العلة في الامر بالبول هو تنقية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك شيء
يوجب اعادة الغسل ولا يعقل الاستحباب البول بمجرد الايلاج سيما مع تيقن عدم الانزال وجه وان اشتمله
اطلاق الاخبار المذكورة واما قوله وعسى ان ينزل الى آخره ففيه ان الانزال مقرون بعلامات موجبة
للعلم به مثل الشهوة وفتور الجسد والدفق ونحوها وفرض ما ذكره مع كونه من النادر الذي لا تبتنى عليه
الاحكام الشرعية يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره من الحكم كليا وهو خلاف ظاهر كلامه وبالجملة
فان خروج الاخبار في هذا المقام مطلقة انما هو من حيث معلومية ذلك الثاني غسل اليدين اذا لم يصبهما
قذر قبل ادخالهما الاناء اذا كان الغسل منه كما هو المعروف في الازمنة السابقة وبه وردت الاخبار فان استحباب
ذلك ثابت اجماعا فتوى ورواية ويجزي غسل الكفين من الزندين كما اشتمل عليه اكثر الاخبار وهو المشهور
ونقل في الذكرى عن الجعفي انه يغسلهما الى المرفقين او الى نصفهما لما فيه من المبالغة في التنظيف و
الاخذ بالاحتياط ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك
فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث وفي موثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال
تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك الحديث وفي حسنة زرارة قال سألت
ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ويجزي غسل الكف الايمن كما تضمنته صحيحة
حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها
الحديث والافضل دون المرفق كما تضمنته موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل
جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق والى نصف الذراع كما اشعر به رواية يونس
عنهم ع المتضمنة لغسل الميت وانه يغسل يديه ثلاث مرات كما يغتسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع
والاكمل الى المرفق لما تضمنته صحيحة يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع يبدأ بغسل يديه الى المرفقين قبل ان
يغمسهما في الماء وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل
يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول الحديث وقد تقدم قريبا ورواية الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال في غسل الجنابة تغسل
يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك والظاهر ان تثنية المرفق وافراد اليد في الرواية الثانية من سهو قلم
الشيخ ره ورواية الحميري تؤيد الاول قال في الوافي بعد نقل الخبر المذكور وفي بعض النسخ تغسل يديك الى
المرفقين وهو الصواب ويكفي المرة والافضل الثلاث لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل كم يفرغ
الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وروى
الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة [2] ثلاثا وفي كتاب
الفقه الرضوي وتغسل يديك الى المفصل ثلاثا قبل ان تدخلهما الاناء وتسمي وتذكر الله قبل ادخال يدك في
الاناء ومن المحتمل قريبا تعين الثلاث فانه لا دليل للمرة الا اطلاق الاخبار المتقدمة ويمكن تقييده بهذه
الروايات وهل الحكم مختص بالغسل من الاناء الواسع الرأس القليل الماء او يشمل الادارس والغسل تحت المطر

[2] ثلثه ورواية حريز عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن البول والغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا

من اناء يصب عليه ونحو ذلك ظاهر الاخبار الاول وصرح العلامة قدس سره بالثاني محتجا بانه من سنن
الغسل قال في الذخيرة بعد نقل ذلك عنه وهو حسن لعموم صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة حكم بن
حكيم ورواية ابي بكر الحضرمي وفيه ان سياق اكثر روايات الغسل بل روايات الوضوء ايضا ظاهر في كون
الطهارة انما هي من الاواني الواسعة الرأس القليلة الماء كالطشوت ونحوها وما اطلق واجمل منها فهو
يحمل على المبين والمقيد والقول بعموم الاستحباب كما ذكر يحتاج الى دليل واضح وليس فليس والله العالم **الثالث**
المضمضة والاستنشاق ومحلهما بعد ازالة النجاسة كما يفهم من الاخبار ففي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع
تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وفي رواية
ابي بصير عنه ع تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق
وحملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما تقدم في المسألة الثانية من العضو المتقدم من الاخبار الدالة
على نفيهما في الغسل بحملها على نفي الوجوب جمعا كما تقدمت الاشارة اليه والمشهور استحباب التثليث فيهما فقد
الثلث الاولى على الثانية وجملة منهم ذكروا الحكم المذكور هنا وفي الوضوء ولم يوردوا له دليلا وبعضهم اعترف
بعدم الوقوف على الدليل في الموضعين والذي وقفت عليه من الدليل هنا ما ذكره ع في كتاب الفقه
الرضوي حيث قال وقد روي ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروي مرة مرة تجزيه وقال الافضل الثلاث
وان لم يفعل فغسله تام واما الوضوء فقد تقدم دليله **الرابع** التسمية على ما ذكره جملة من الاصحاب
واسند ما في الذكرى الى الجعفي قال وقال المفيد يسمي الله عز وجل عند اغتساله ويمجده ويسبحه ونحوه
قال ابن البراج في المهذب والاكثر لم يذكروها في الغسل والظاهر انهم اكتفوا بذكرها في الوضوء تنبيها
بالادنى على الاعلى انتهى **اقول** لا يخفى ما في هذا العذر من البعد بل الظاهر ان عدم
ذكرهم لها انما هو لعدم وقوفهم على دليل لذلك ومن ذكرها اطلعه وقف على الدليل واستدل في الذكرى
على ذلك باطلاق صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين وهذا الخبر انما اورده
الاصحاب في الوضوء ولهذا ان شيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل انما استند في استحبابها
الى الخبر العام والظاهر انه اشار به الى قوله ع كل امر لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر ثم قال ويتخير في جعلها
عند غسل اليدين وعند المضمضة والاستنشاق وعند ابتداء غسل الرأس لصدق البدأة في الكل
اقول ما ذكره من التخيير جيد بالنسبة الى ما خرج من الدليل والمستفاد من كلامه ع في كتاب الفقه
الرضوي كما قدمناه ذكره قريبا هو استحباب التسمية وان محلها قبل ادخال اليد الاناء وهذا انما اختص ببيان
دليله الكتاب المذكور والله العالم **الخامس** الدلك باليدين ذكره الاصحاب وعللوه بما فيه من
الاستظهار والمبالغة في ايصال ماء الغسل وقال في المعتبر انه اختيار علماء اهل البيت ع وفي المنتهى
انه مذهب اهل البيت ع وظاهر كلامهم دعوى الاجماع عليه وظاهر كلام الجمع عدم الوقوف فيه على نص
والحكم المذكور قد صرح به في كتاب الفقه الرضوي فقال بعد ان ذكر صفة الغسل وانه يصب على رأسه

ثلاث اكف وعلى جانبه الايمن مثل ذلك وعلى جانبه الايسر مثل ذلك الى ان قال ثم تمسح سائر بدنك بيديك
وتذكر الله فانه من ذكر الله على غسله وعند وضوئه طهر بدنه كله الحديث **اقول**
لا ريب انه متى كان غسل الاعضاء الثلاثة انما هو بالاكف الثلاثة ونحوها كما تضمنه هذا الخبر ونحوه
عزم فانه لا يبعد وجوب الدلك ليحصل يقين ايصال الماء الى جميع البدن وبالجملة فالحكم
المذكور مما لا اشكال فيه ويشير اليه ايضا قوله عليه السلام في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع
ولو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده **السادس**
تخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل استظهارا كالشعر الخفيف ومعاطف الاذنين والابطين
والسرة وعكن البطن في السمين وما تحت ثديي المرأة ونحو ذلك الا ما لا يصل اليه الماء بدون التخليل
فانه يجب تخليله كما تقدم ويشير الى الحكم المذكور ما تقدم في المسألة السادسة من سابق هذا
المقصد من قوله ع في حسنة جميل ثم قال بالغ في الغسل وفي صحيحة محمد بن مسلم بالغ في
الماء وفي كتاب الفقه الرضوي والاستظهار فيه اذا امكن ولا ينافي ذلك ما تقدم في المسألة السابعة
من سابق هذا المقصد في صحيحة ابراهيم بن ابي محمود ورواية اسماعيل بن ابي زياد فان غاية ما
يدلان عليه صحة الغسل مع عدم التخليل وهو لا ينافي استحبابه على انك قد عرفت مما ذكرنا ثمة التأويل
فيهما ونقل في الذكرى عن العلامة انه حكم باستحباب تخليل المعاطف والغضون ومنابت الشعر والخاتم
والسير قبل افاضة الماء للغسل ليكون ابعد من الاسراف واقرب الى ظن وصول الماء قال وقد نبه عليه قدماء
الاصحاب انتهى وفيه ما لا يخفى **السابع** الدعاء لما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال
قال ابو عبد الله ع اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي من النفاق وتقبل سعيي واجعل
ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا اغتسلت للجمعة
فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وما رواه عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر
قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي ورواه في الكافي عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال تقول في غسل الجمعة الحديث الا انه قال في آخره وزك عملي وتقبل سعيي واجعل ما عندك
خيرا لي وفي كتاب المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني
مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير وقال الشيخ
المفيد رحمه الله تعالى في المقنعة ويسمي الله تعالى عند اغتساله ويمجده ويسبحه واذا فرغ من غسله
فليقل اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
والظاهر حصول الامتثال بالدعاء حال الاغتسال وبعده والاخبار المذكورة لا تأباه وبذلك صرح شيخنا
الشهيد في الذكرى فقال ولعل استحباب الدعاء للغسل شامل حال الاغتسال وبعده **الثامن**
الاستبراء بالاجتهاد على المشهور وسيما بين المتأخرين وبه صرح المرتضى رض وابن ادريس ومن تأخر عنه ونقل

عن الشيخ في ط والجمل وجوبه وعبارته تدل على وجوب الاستبراء بالبول او الاجتهاد على الرجل وظاهر هذا
الكلام هو ان الواجب الاستبراء بالبول ان امكن والا فبالاجتهاد وهو الظاهر من كلام الشيخ المفيد في المقنعة
حيث قال واذا عزم الجنب على التطهر بالغسل فليستبرئ بالبول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه فان لم يتيسر له
ذلك فليجتهد في الاستبراء بمسح تحت الانثيين الى اصل القضيب وعصره الى راس الحشفة ليخرج ما لعله
باق فيه من نجاسة ونقل مثله ايضا عن ابن البراج وعن ظاهر الجعفي وجوب البول والاجتهاد معا وجملة من عبائر
القائلين بالوجوب مجملة حيث صرحوا بوجوب الاستبراء ولم يفسروه بالبول والاجتهاد او بهما معا وكيف كان فالظاهر
هو القول المشهور وضعف القول المذكور لعدم الدليل عليه والدليل الذي اورده الشيخ على وجوب الاستبراء بالبول
وهو الروايات الدالة على وجوب اعادة الغسل بدونه لا يمكن الاستدلال به هنا سيما في صورة ما اذا بال وبالجملة
فانا لم نقف في شيء من اخبار الغسل على الامر للمنزل بالاستبراء بالاجتهاد وانما ورد ذلك بعد البول وهل يستحب
الاستبراء للمرأة قولان واما كيفية الاستبراء بالاجتهاد فقد تقدم تحقيق القول فيه في باب الوضوء **التاسع**
الموالات ذكرها جملة من متاخري الاصحاب وعللوه بما فيه من المبادرة الى الواجب والتحفظ من طريان المفسد
للغسل ولان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فعل ذلك وظاهر
كلامهم الاتفاق على عدم وجوبها هنا بكل من المعنيين المذكورين في الوضوء وقد تقدم الكلام في المسألة ٢ في ذلك
الثالثة من المسائل الملحقة بالمقصد المتقدم **العاشر** الغسل بصاع وعليه اجماع علمائنا واكثر العامة
ونسب الى ابي حنيفة القول بوجوب الصاع ويدل على الاستحباب مضافا الى الاجماع الروايات الدالة على
الاكتفاء بمجرد الجريان ولو كالدهن ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة
قال تبدأ بكفيك فتغسلهما الى ان قال ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وفي
صحيحة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء الى ان قال فما جرى عليه الماء فقد ٢ او حسنته
اجزاه وفي صحيحته الاخرى وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته وفي موثقته ايضا افض على راسك ثلاث اكف
وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وفي حسنة هرون بن حمزة الغنوي قال يجزيك من الغسل
والاستنجاء ما بلت يدك الى غير ذلك من الاخبار ومما يدل على استحباب الصاع هنا ما رواه في يب في الصحيح
عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله صلعم يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل
بصاع ومد وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضا بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال قال الشيخ ره اراد به ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي وعن زرارة ومحمد بن مسلم وابي
بصير في الصحيح عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا توضأ رسول الله ص بمد واغتسل بصاع ثم قال
اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من ماء واحد قال زرارة فقلت كيف صنع هو فقال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها
وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله ص
ثلاثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزاعنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد
له من صاع **اقول** قوله ع ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع لا ينافي ما قدمنا من الاخبار

لانه

لانه محمول على سنة الاسباغ جمعا بينه وبين الاخبار المتقدمة وبذلك صرح جملة من الاصحاب رض
قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده والغسل بصاع من الماء وقدره تسعة ارطال بالبغدادي و
ذلك اسباغ ودون ذلك مجز في الطهارة وقال الشيخ في ط والاسباغ بتسعة ارطال وفي النهاية
والاسباغ يكون بتسعة ارطال من ماء وفي الخلاف الغرض في الغسل ايصال الماء على جميع
البدن وفي الوضوء على اعضاء الطهارة وليس له قدر لا يجوز اقل منه الا ان المستحب ان يكون
الغسل بتسعة ارطال والوضوء بمد وهذه العبارات كلها ولا سيما عبارة الخلاف مطابقة
للاخبار المتقدمة متوافقة على ان المجزي هو ما صدق عليه الغسل وان نهاية ما يستحب من
الزيادة لسنة الاسباغ هو الصاع وبذلك يظهر لك ما في كلام العلامة والمنتهى وقبله المحقق
في المعتبر من ان المستحب هو الصاع فما زاد قال في المعتبر في تعداد سنن الغسل والغسل
بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه وقال في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب
عند علمائنا اجمع وقال الشهيد في الذكرى والشيخ وجماعة ذكروا استحباب بصاع فما زاد و
الظاهر انه مقيد بعدم ادائه الى السرف المنهي عنه انتهى **اقول** لا يبعد ان ما نسبه شيخنا
الشهيد الى الشيخ وجماعة انما نشأ من نظره الى عبارتي المعتبر والمنتهى حيث ادعوا ان الحكم بذلك
اجماعي والا فعبارات الشيخ التي قدمناها خالية عما نقله عنه واحتمال كون ذلك في موضع
آخر من كتبه الظاهر بعده وان هذه الكتب الثلاثة هي المعول عليها في نقل مذاهبه غالبا و
ايضا لو كان كذلك لم ينقل ذلك عنه على الاطلاق ومما يدفع ما ادعاه الفاضلان المذكوران
من الاجماع اولا تصريح الاصحاب المتقدم ذكرهم بعدم الزيادة بل ظاهر كلامهم ان هذا نهاية
الاستحباب وثانيا ما تقدم في بحث الوضوء من مرسلة الفقيه عنه ص قال الوضوء بمد والغسل
بصاع وسياتي اقوام من بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على
سنتي معي في حظيرة القدس ومما يستفيد من اخبار كيفية الغسل دخول ماء الاستنجاء
والغسل المستحب والمضمضة والاستنشاق في الصاع المذكور وصحيحة الفضلاء المتقدمة
ظاهرة في دخول ماء الاستنجاء واما تحقيق الصاع وقدره فيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الزكوة ان
المقصد الخامس في الاحكام وفيه مسائل **الاولى** المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم
الوضوء مع كل غسل الا غسل الجنابة فانه لا يجب معه اجماعا وهل يستحب معه ام لا قولان المشهور
العدم فالكلام هنا يقع في مقامين **الاول** في وجوب الوضوء مع كل غسل وعليه جل الاصحاب
رض وذهب المرتضى رض الى انه لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا ونقله في المختلف
عن ابن الجنيد ايضا واليه مال جملة من افاضل متاخري المتاخرين احتج الاولون بقوله عز وجل
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج
منه الجنب بالنص والاجماع وبقي ما عداه وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع عن رجل

قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة قال في الكافي وروي انه ليس شيء من الغسل فيه وضوء
الا غسل يوم الجمعة فان قبله وضوء قال ره وروي اي وضوء اطهر من الغسل وما رواه الشيخ في يب في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا الجنابة
وبهذه الرواية رواها العلامة في المخ في الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع وفيه ان سند هذا
في كتب الاخبار عن حماد بن عثمان او غيره فهي لا تخرج عن الارسال ولهذا ردها المتأخرون بالارسال
كسابقتها بل جعلهما في المدارك رواية واحدة ورد بها بضعف السند وشنع على من جعلها
روايتين واما نقل العلامة لها عن حماد عنه ع فالظاهر انه من سهو القلم حيثيات الموجود في
كتب الاخبار انما هو ما ذكرناه وعن علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول ع قال اذا
اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل **اقول** ويدل عليه ما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي
حيث قال ع والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض
الثاني ولا يجزيه سائر الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض
وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فاذا اغتسلت لغير
جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء لغير الجنابة م
وبهذه العبارة بعينها عبر الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير اسناد الى الرواية وهو
قرينة ظاهرة في الاعتماد على الكتاب المذكور والافتاء بعبارته كما جرى عليه ابوه قبله في رسالته
اليه ايضا وسيظهر لك ذلك ان شاء الله تعالى في الابواب الاتية ظهورا لا يعتريه الشك والريب واما ما يدل
على القول الثاني وهو المختار فجملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الصحيح عن حكم
بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى الى ان قال
قلت ان الناس يقولون نتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل
وابلغ وعن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وعن
سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر ع قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن الحسن بن علي بن
ابراهيم بن محمد عن جده ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث
ع يسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة ولا غيره وعن
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ابو
عبد الله ع واي وضوء اطهر من الغسل وعن عمار الساباطي في الموثق قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل
اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل
والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل
وعن محمد بن احمد بن يحيى مرسلا ان الوضوء بعد الغسل بدعة وبهذا الاسناد قال الوضوء قبل الغسل وبعده

بدعة ومما يعضد هذه الاخبار ويعلي هذا المنار الاخبار الواردة في احكام الحائض والمستحاضة والنفساء
فانها قد اشتملت على الغسل خاصة ولا سيما في مقام التقسيم الى الغسل في بعض والوضوء في
بعض والمقام مقام البيان فلو كان الوضوء مع الغسل واجبا لذكروه عليهم السلام ففي صحيحة زرارة
فاذا جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وفي
صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي
المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ان كان صفرة
فلتغتسل ولتصل الى ان قال وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة ايام اقرائها
ثم لتغتسل ولتصل وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك
فلتغتسل ولتصل وفي صحيحة معاوية بن عمار فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف
اغتسلت للظهر والعصر الى قوله وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة م الكرسف م
بوضوء الى غير ذلك من الاخبار **اقول** هذا ما وقفت عليه من اخبار المسألة والظاهر
عندي هو القول الثاني لدلالة جملة هذه الاخبار عليه وجمهور اصحابنا لما لم يوردوا في
مقام الاستدلال للقول الثاني الا اليسير منها وقد اختلف كلامهم في الجواب عنها فاما الشيخ
قدس سره في يب فانه بعد ان ذكر موثقة عمار ورواية حماد بن عثمان ومحمد بن عبد الرحمن الهمداني
حملها على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة ولا يخفى ما فيه من البعد والتعسف اذ لا قرينة
ولا اشارة في شيء من الاخبار المذكورة تدل على ذلك واما شيخنا الشهيد في الذكرى فانه لم يورد
الا مكاتبة الهمداني ومرسلة حماد بن عثمان تارة ل وهي دليل المرتضى وابن الجنيد على اجزاء
الغسل فرضه ونفله عن الوضوء الى ان قال بعد كلام في البين والجواب ان الترجيح بالشهرة بين
الاصحاب يكاد يكون اجماعا والروايات معارضة بمثلها وبما هو اصح اسنادا منها ولا يخفى ما فيه فان
الترجيح بالشهرة في الفتوى لم يدل عليها دليل وانما الشهرة الموجبة للترجيح بين الاخبار
هي الشهرة في الرواية كما اشتملت عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها وهو ثابت في جانب روايات
القول الثاني وما ذكره من ان الروايات متعارضة فهو كذلك لكن الترجيح في جانب روايات
القول الثاني لكثرتها واستفاضتها وضعف ما يقابلها سندا ودلالة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
وليس الدليل منحصرا في هاتين الروايتين المذكورتين في كلامه كما يوهمه ظاهر كلامه واما المحقق
في المعتبر فانه بعد نقل القولين قال لنا ان كل واحد من الحديثين لو انفرد لاوجب حكمه ولا
منافاة فيجب حكمهما لكن ترك العمل بذلك في غسل الجنابة فبقي معمولا به هنا ويؤكد ذلك رواية
ابن ابي عمير ثم اورد روايتيه المتقدمتين ثم قال فان احتج المرتضى بما رواه محمد بن مسلم ثم قال ثم اورد الرواية الاولى ثم قال والجواب انا نقول بها وما روي من طرق عمار قد تقدم انه قالم
الوضوء بعد الغسل بدعة فجوابه ان خبرنا يتضمن التفصيل والعمل بالمفصل اولى انتهى **اقول**
اما ما اورده اولا من الدليل العقلي الذي هو بزعمهم اقوى من الدليل النقلي حتى انه انما

جعل الدليل النقلي مؤيدًا ففيه أولًا أن الاحكام الشرعية توقيفية ليس للعقول فيها مسرح كما
حققناه في مقدمات الكتاب بل المرجع فيها الى الكتاب العزيز والسنة المطهرة وثانيًا انه من الجايز
الممكن انه وان كان كل من الحدثين لو انفرد لاوجب حكمه الا انه بالاجماع يندرج الاصغر تحت الاكبر كما في
الجنابة وكما خرجت الجنابة بالدليل كما اعترف به كذلك غيرها بالادلة التي قدمنا لها غاية الامر ان الجنابة
قد اجمعوا عليها وهذه محل خلاف بينهم ولكن بالنظر الى الادلة الشرعية والاخبار المعصومية التي
هي المعتمد وعليها المدار فالاندراج حاصل والاكتفاء بالغسل ثابت وأما ما اجاب به عن احتجاج المرتضى ره
ففيه أولًا أن دليل المرتضى غير منحصر فيما نقله فلو تم له ما ذكره في هذين الخبرين فانه لا يتم في غيرهما من الاخبار
المتقدمة المشتملة على خصوص الاغسال المعينة مثل مكاتبة الهمداني ومرسلة حماد بن عثمان وموثقة عمار
وروايات الحايض والمستحاضة وثانيًا ان الظاهر كما حققه جملة من متأخري المتأخرين ان المراد من المفرد
المعرف باللام في امثال هذه المواضع العموم اذ لا يجوز ان يكون للعهد لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهني
اذ لا فائدة فيه فيتعين ان يكون للاستغراق ويؤيد التعليل المستفاد من قوله واي وضوء اطهر من الغسل
فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة بذلك ولوروده في غسل الجمعة في مرسلة حماد بن عثمان
المتقدمة وكذا في صحيحة حكم بن حكيم وان كان اصل السؤال فيها عن غسل الجنابة الا انه قد تقرر ان خصوص
السؤال لا يخصص عموم الجواب وما ربما يقال ان غسل الجنابة هو الشايع المتكرر فيكون في قوة المعهود فينصرف
الاطلاق اليه ممنوع فان غسل الحيض والاستحاضة لا يقصران في التكرار والشيوع عنه فالحمل عليه بعد ما
عرفت تحكم محض على ان الحق في ذلك ان يقال ما اوردناه من الروايات في الاستدلال للقول المذكور ما بين
مفصل ومجمل فيحمل مجملها على مفصلها وأما العلامة في المنتهى فانه ذكر اكثر الروايات المتقدمة ثم اجاب
عن صحيح محمد بن مسلم بان اللام لا تدل على الاستغراق فلا احتجاج فيه فيصدق بصدق احد اجزائه وقد ثبت هذا
الحكم لبعض الاغسال فيبقى الباقي على الاصل وايضًا يحتمل الالف واللام العهد جمعًا بين الادلة ثم اجاب عن الروايات
الباقية بضعف السند ثم احتمل ما اجاب به الشيخ مما قدمنا ذكره ثم قال ويمكن ان يقال في الجواب عن الاحاديث كلها
انها تدل على كماية الاغسال والاكتفاء بها فيما شرعت له ونحن نقول به والوضوء لا نوجبه في غسل الحيض والجمعة
مثلًا ليكمل الغسل عنهما وانما توجب الوضوء للصلوة فعند غسل الحيض يرتفع حدث الحيض وتبقى المرأة
كغيرها من المكلفين اذا ارادت الصلوة يجب عليها الوضوء وكذا الاغسال انتهى **اقول** أما ما اجاب به عن صحيحة
محمد بن مسلم فقد تقدم الكلام فيه وأما طعنه في الاخبار الباقية بضعف السند فهو عندنا غير معمول عليه
ولا معتمد على انه في غنى الجائز الحاجة الى الاستدلال بامثالها من الاخبار الضعيفة باصطلاحه اسند لها وغمض
عن هذا الطعن كما لا يخفى على من راجع كتبه وكتب غيره من ارباب هذا الاصطلاح ولو انهم يقفون على هذا الاصطلاح
حق الوقوف لما يخرجون عنه لما استطاعوا تصنيف هذه الكتب ولا تفريع هذه الفروع اذ الصحيح من الاخبار
باصطلاحهم لا يفي لهم بعشر معشار الاحكام التي ذكروها كما لا يخفى على من تأمل بعين الانصاف وأما ما ذكره
من جواب الشيخ فقد تقدم فيه وأما ما ذكره اخيرًا في الجواب عن الاخبار كلها من ان مشروعية الوضوء هنا ليس

لتكميل

لتكميل الاغسال وانما هو لرفع موجبه وهو الحدث الاصغر فاذا اراد الصلوة وجب عليه الوضوء لذلك ففيه
ان مكاتبة الهمداني التي هي احد الروايات التي نقلها قد تضمنت انه لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا
غيره وأما ما اجاب به في المخ من التقييد بما اذا لم يكن وقت صلوة فمع ظهور انه تعسف محض يرده قوله
في موثقة عمار ليس عليه قبل الغسل ولا بعد قد اجزاه الغسل وكذا الاخبار الدالة على انه بعد الغسل
بدعة وبذلك اعترف شيخنا الشهيد في الذكرى ايضا وبالجملة فان الروايات المذكورة ظاهرة الدلالة
على القول المذكور غاية الظهور لا يعتريها فتور ولا قصور نعم يبقى الكلام في الجواب عن ادلة القول المشهور
أما الآية فالجواب عنها ان اطلاقها مقيد بالاخبار المذكورة كما هو معلوم في جملة من الاحكام من
تقييد اطلاقات الكتاب العزيز وتخصيص عموماته بالسنة المطهرة على انه قد ورد تفسير الآية في موثق
ابن بكير بالقيام من حدث النوم وادعى عليه العلامة في المنتهى وقبله الشيخ في التبيان الاجماع كما تقدم
في بحث الوضوء وح فيجب تخصيص المأمور بالوضوء بالمحدث حدثًا اصغر ان ضم اليها الاجماع المركب او المحدث
بالنوم ولا تدل على ان من كان محدثًا حدثًا اكبر او غير النوم مأمور بالوضوء لا منفردًا ولا مع ضميمة الغسل
وبالجملة فالتحقيق ان سياق الآية الشريفة ظاهر في ان الجنب مأمور بالغسل وغيره مأمور بالوضوء
وامتثال كل منهما لما امر به يقتضي الاجزاء الا انه لما ورد عنهم ع تفسير القيام الى الصلوة بالقيام من حدث
النوم وما كد ذلك بدعوى الاجماع وجب تخصيص المأمور بالوضوء بالمحدث حدثًا اصغر او النوم كما قدمناه
وأما روايتا ابن ابي بصير وصحيحة علي بن يقطين فقد اجاب عنها جملة من متأخري المتأخرين بالحمل
على الاستحباب جمعًا بين الاخبار وايد ذلك بما ذكره المحقق في مسئلة وضوء الميت حيث قال بعد ايراد رواية
ابن ابي عمير لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبًا بل من الجايز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء
فيه وغيره ولا يلزم من الجواز الوجوب وتبعه في هذه المقالة جمع من تأخر عنه كالعلامة في المخ وشيخنا الشهيد
الثاني في روض الجنان وهو مما يقضى منه العجب فانهم مع اعترافهم بذلك في مسئلة وضوء الميت يستدلون
بالخبرين المذكورين هنا على وجوب الوضوء في غير غسل الجنابة والاظهر عندي حمل الاخبار المذكورة وكذا كلامه
ع في كتاب الفقه الرضوي على التقية التي هي في خلاف الاحكام الشرعية اصل كل بلية وعليه تجمع اخبار المسئلة
وذلك فان العامة بالنسبة الى الوضوء مع غسل الجنابة على قولين فالمشهور بينهم استحباب الوضوء معه
بان يكون قبله كما نقله العلامة رحمه الله في المنتهى حيث قال لا يستحب الوضوء عندنا خلافًا للشيخ في التهذيب
واطبق الجمهور على استحبابه قبله ونقل في صدر المسئلة عن الشافعي في احد قوليه وهو رواية عن احمد ومثل
ذلك عن داود وابي ثور الوجوب لو جامعه حدث اصغر وأما ساير الاغسال واجبة او مستحبة فالظاهر انه لا
خلاف بينهم في الوجوب كما عليه جمهور الاصحاب رض وح فمعنى خبري ابن ابي عمير ان كل غسل معه وضوء واجب الا
غسل الجنابة فانه لا يجب الوضوء معه وان استحب ثم انه على القول بوجوب الوضوء مع الغسل كما هو المشهور
فهل يجب تقديمه على الغسل ام يتخير وان كان التقديم افضل المشهور الثاني ونقل عن الشيخ في بعض كتبه الاول
وبه صرح ابو الصلاح وهو ظاهر كلام الشيخ المفيد وابني بابويه على ما نقله في المخ ويدل عليه مرسل ابن ابي عمير

المتقدم واجاب عنه في المخ بالحمل على الاستحباب وربما أيد هذا القول ايضا بقولهم ع فيما قدمناه الوضوء
بعد الغسل بدعة وظاهر ابن ادريس دعوى الاجماع على عدم وجوب التقديم حيث قال وقد يوجد في
بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل الحائض مثل كيفية غسل الجنابة ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على
الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة ان لا تستبيح الحائض اذا طهرت بغسل حيضها
ويجزء ما الصلوة كما يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرته وان اراد انه يجب تقديم الوضوء على
الغسل فغير صحيح بلا خلاف انتهى وكلامه وان كان في غسل الحائض الا انه خرج مخرج التمثيل اذ لا
فرق في هذا المعنى بين غسل الحائض والاغسال المندوبة التي اوجبوا فيها الوضوء وكيف كان
فالبحث في ذلك عندنا مفروغ منه وان كان على تقدير القول المذكور والاقرب وجوب التقديم
لدلالة مرسل ابن ابي عمير المشار اليه على ذلك ومثله الخبر المرسل من الكافي وان كان مورده
غسل الجمعة واصرح من ذلك عبارة كتاب الفقه الرضوي حيث قال فابدا بالوضوء ثم اغتسل
ورواية ابي بكر الحضرمي الآتية وما في صحيح حكم بن حكيم من قوله ان الناس يقولون يتوضى قبل
الغسل وهذه الروايات لا معارض لها الا اطلاق بعض الاخبار فيحمل عليها وكيف كان فالاحتياط
بالوضوء مع هذه الاغسال وتقديمه عليه مما لا ينبغي تركه **المقام الثاني** هل يجب
الوضوء مع غسل الجنابة ام لا المشهور الثاني وذهب الشيخ في يب الى الاول استنادا الى ما رواه
عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال سألته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك و
توضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وحملها على الاستحباب جمعا بينها وبين ما يدل من الاخبار على عدم
الوضوء مع غسل الجنابة كصحيحة حكم بن حكيم ونحوها ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح والحسن
بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد
بن ميسر وهو غير موثق في كتب الرجال قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في
الطريق ويريد به ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضا ويغتسل
هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب عن الخبر الاول ان الاظهر
في مدلوله هو الحمل على التقية لما قدمناه من ان العامة في ذلك على قولين في الوضوء مع غسل الجنابة
فالمشهور الاستحباب للوضوء والقول الآخر بالوجوب ويشير الى ذلك قوله في صحيحة حكم بن حكيم ان الناس
يقولون يتوضا وضوء الصلوة قبل الغسل فان المراد بالناس هم المخالفون واظهر من ذلك ما رواه في يب
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل
الجنابة قال كذبوا على علي ع ما وجد ذلك في كتاب علي ع قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وبعض
ما تقدم ايضا من مرسلة محمد بن احمد بن يحيى وقوله الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وكذا غيرها مما
دل على كونه مع الغسل بدعة ورد الشيخ الخبر الاول بالارسال واحتمل في الخبر الاخير التخصيص بما عدى
غسل الجنابة قال لان المسنون في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من

التحقيق

التحقيق واما الخبر الثاني فالظاهر ان الوضوء فيه ليس بالمعنى المعروف وانما هو بمعنى الغسل كما يدل عليه سياق
الكلام وكيف كان فانه مع هذا الاحتمال لا يصلح للاستدلال وبالجملة فالاستحباب كالوجوب ونحوهما احكام
شرعية لا تثبت الا بالدليل الواضح **المسألة الثانية** اختلف الاصحاب رض فيما اذا
اغتسل مرتبا واحدث في اثناء الغسل على اقوال فقيل بوجوب الاعادة من راس وهو مذهب الشيخ في
يه و ط وابن بابويه واختاره العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس والذكرى وقال ابن البراج
يتم الغسل ولا شيء عليه وهو اختيار ابن ادريس واختاره من افاضل متاخري المتاخرين المحقق مير محمد
باقر الداماد والفاضل محمد باقر الخراساني في كتاب الذخيرة وشيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن
عبد الله البحراني طيب الله تعالى مراقدهم وقال السيد المرتضى رض انه يتم الغسل ويتوضا اذا
اراد الدخول في الصلوة واختاره المحقق والفاضل الاردبيلي وتلميذه السيد السند في المدارك
وجده الشهيد الثاني وتلميذه الشيخ فخر الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي وابنه الشيخ بهاء الملة
والدين اعلا الله تعالى اقدارهم احتج في الذكرى للقول الاول حيث اختاره فقال بعد نقل الاقوال
الثلاثة والاقرب الاول لامتناع الوضوء في غسل الجنابة عملا بالاخبار المطلقة وامتناع خلو الحدث
عن اثر مع تاثيره بعد الكمال واحتج في المختلف لهذا القول ايضا حيث اختاره بان الحدث الاصغر ناقض للطهارة
بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل
بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر ومرجع الكلامين الى دليل واحد وينحل الى امرين احدهما
الاستدلال بالاخبار الدالة على انه لا وضوء مع غسل الجنابة وهذا جنب في هذه الحال وثانيهما ان الحدث
الاصغر موثر في نقض الطهارة بعد كمال الغسل فلان يؤثر في نقض بعضها اولى وح فاذا كان الوضوء
لا يجامع الجنابة ولا يوثر في الصورة المذكورة وفيه رد على القول بايجاب الوضوء والحدث الاصغر موثر
في نقض ما اتى به من الطهارة وفيه رد على من ذهب الى الاكتفاء باتمام الغسل وجبت اعادة الغسل من
راس واورد على هذا الدليل منع الاولوية المذكورة بل نقول القدر المسلم ان الحدث الاصغر اذا لم يجامع
الاكبر فهو سبب لوجوب الوضوء واذا جامع الاكبر فلا تاثير له اصلا فلا بد لما ذكروه من دليل الا ترى
انه بعد الغسل يقتضي الوضوء وفي الاثناء لا يقتضيه عندكم فلم لا يجوز ان لا يوثر في الاثناء اصلا او
يوثر تاثيرا يرتفع ببعض الغسل لا بد لنفيه من دليل وقريب مما ذكرناه ما اورده في المدارك ايضا حيث
قال والقول بالاعادة للشيخ ره في النهاية و ط وابن بابويه وجماعة ولا وجه له من حيث الاعتبار وما
استدل به عليه من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى فانه الحدث المتخلل قد ابطل
تاثير ذلك البعض في الرفع والباقي من الغسل غير صالح للتاثير ففساده ظاهر لمنع كونه ناقضا ومبطلا
وانما المتحقق وجوب الوضوء به خاصة ثم قال قدس سره ولعل مستندهم ما رواه الصدوق ره في كتاب عرض
المجالس عن الصادق ع قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك
الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما

غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ولو صحت هذه الرواية لما كان لنا عنها
عدول لصراحتها في المطلوب لكني لم اقف عليها مسندة والواجب المصير الى الاول الى ان يتضح السند
انتهى **اقول** اما ما ذكره من منع كون الحدث الاصغر ناقضا او مبطلا وانما المتحقق وجوب
الوضوء خاصة لا يخلو من اشكال فانه ان اراد بخصوص هذه الصورة من حيث انه لا تاثير له مع الجنابة وانما اندرج
تحتها فجيد لكن ينافيه قوله وانما المتحقق وجوب الوضوء خاصة وان اراد مطلقا فهو خلاف الاجماع بين الاصحاب
من عد هذه الاحداث نواقض ومبطلات للطهارة المتقدمة وبه سميت نواقض واسبابا وموجبات
باعتبار ايجابها الوضوء واما ما ذكره من الخبر وقبله جده قدس الله روحهما فقد اعترضه جملة من
الاصحاب بانهم لم يقفوا عليه في الكتاب المذكور اذ الظاهر ان مراده بالكتاب المذكور هو كتاب
الامالي المشهور ايضا بمجالس الصدوق وقد صرح في الذكرى بذلك ايضا فقال بعد نقل القول المذكور
وقد قيل انه مروي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق ولعل السيد وجده اعتمدا على
هذا النقل من غير مراجعة الكتاب المشار اليه نعم هذه الرواية المذكورة في كتاب الفقه الرضوي
حيث قال عليه السلام ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت
الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك
من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله فاذا بدات بجسدك قبل الراس فاعد الغسل على
جسدك بعد غسل الراس انتهى وهذه العبارة بعينها نقلها الصدوق في الفقيه عن ابيه في
رسالته اليه فقال وقال ابي رحمه الله في رسالته الي ولا باس بتبعيض الغسل ثم ساق الكلام الى اخر ما
نقلناه وفيه دلالة على ما قدمناه من اعتماده على الكتاب المذكور واما القول الثاني فاستند عليه
شيخنا العلامة الشيخ سليمان المتقدم ذكره في بعض فوائده واليه يرجع في التحقيق ما ذكره الفاضل
الخراساني في الذخيرة بانه ينبغي ان يعلم ان الوضوء هو الرافع للحدث الاصغر لكن في غير صورة
مجامعته للجنابة لانه لا يكون للاصغر مع الجنابة اثر اصلا لانقهاره معها فلا يتمكن من التاثير فيسقط
حكم الوضوء ما دامت الجنابة باقية بالفعل لانه فلا يكون للاصغر اثر في ايجاب الوضوء اصلا بالتقريب
المتقدم ومن الظاهر البين انه لا تاثير له في ايجاب الغسل بوجه من الوجوه وعلى هذا فمتى اكمل الغسل
تم السبب التام الموجب لرفع الجنابة وبالجملة فانه بالنظر الى ما دامت الجنابة باقية فانه مقهور بها
ومندرج تحتها ومن المعلوم انه لا يرتفع الغسل والجنابة باقية فلا وجه للقول بما ذهب اليه المرتضى
ومن تبعه رض ويؤيده عموم الاخبار الدالة على نفي الوضوء والمنع منه مع غسل الجنابة وتحريمه او عدم
مشروعيته **اقول** وبهذا التقرير يظهر ضعف ما ذكره في المعتبر حجة هذا القول كما سياتي نقله
من انه يلزم ان لو بقي من الغسل مقدار درهم من الجانب الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن الوضوء بغسل موضع
الدرهم وهو باطل فانه مع كونه مجرد استبعاد لا يجدي في دفع الاحكام الشرعية مردود بانه اذا كان
حدث الجنابة باقيا مع بقاء هذا المقدار وكذا ما يترتب على الجنابة من الاحكام ولا يرتفع ذلك الحدث فلا

يستبيح

يستبيح ما يحرم على الجنب الا بغسل هذا المقدار فاي استبعاد في ارتفاع الحدث الاصغر به ايضا **بقي الكلام**
في انه بناء على هذا التقرير وان كان هذا الدليل بحسب الظاهر لا يخلو من متانة وقرب الا ان للقائل ان يقول
ان ما ذكروه من انقهار الحدث الاصغر تحت الجنابة فانه لا تاثير له معها انما استنبطوه من الاخبار الدالة
على تحريم الوضوء مع غسل الجنابة وانه معه بدعة اذ ليس ثمة دليل غير ذلك ومن المحتمل قريبا حمل الاخبار
المذكورة على ما هو الشايع المتكثر المتكرر من وقوع الحدث قبل الغسل دون هذا الفرد النادر الذي لا يتبادر
اليه الذهن عند الاطلاق لما قررنا في غير مقام من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على ما هو المعروف
المتكثر الشايع الذي ينساق اليه الذهن عند الاطلاق دون الفروض النادرة القليلة الدوران
وبهذا يظهر لك ضعف القول المذكور واما القول الثالث فاحتج عليه المحقق في المعتبر بان الحدث
الاصغر يوجب الوضوء وليس موجبا للغسل ولا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث
بما بقي من الغسل ثم الزم القائلين بسقوط الوضوء انه يلزم لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه
الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن وضوءه بغسل موضع الدرهم وهو باطل **اقول** فيه اولا منع ما
ذكره من ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء فانه على اطلاقه ممنوع بل القدر المعلوم هو ايجابه ما لم يجامع
الجنابة واما مع مجامعتها فانه يندرج تحتها كما تقدم ذكره وثانيا منع قوله ولا يسقط حكم الحدث
بما بقي من الغسل للالزام الذي ذكره بل هو ساقط بما بقي لانقهار الحدث الاصغر تحت الاكبر ما دام باقيا
واما الالزام الذي ذكره فقد عرفت ما فيه واستدل في المدارك لهذا القول حيث اختاره فقال اما و
جوب الاتمام فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة و
اما وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف
لتقدم بعضه فتعين الثاني وفيه ما عرفت من تقرير دليل القول الثاني من ان الحدث الاصغر
لا اثر له مع الجنابة وبالجملة فان هذا القول بالنظر الى تقرير الدليل المشار اليه كما قدمناه يظهر ضعفه
وبالنظر الى ما اوردناه من الاشكال على الدليل المذكور يظهر قوته وكيف كان فالمسألة لما عرفت لا
تخلو من شوب الاشكال وان كان القول الاول بالنظر الى رواية كتاب الفقه المعتضدة برواية المجالس
وفتوى الشيخ علي بن الحسين بن بابويه بها وهو ممن يعدون فتاويه في عداد النصوص اذا اعوزتهم النصوص
مع اوفقيته للاحتياط لا يخلو من قوة وان كان كمال الاحتياط في الاتمام ثم الوضوء ثم الاعادة والله العالم
وينبغي التنبيه على فوائد **الاولى** قال شيخنا الشهيد في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس
فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقات جميع البدن يوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر
وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار
امكن انسحاب البحث فيه انتهى وظاهره انه مع عدم القول بالترتيب الحكمي في الغسل الارتماسي فانه لا يتفق
فيه تخلل الحدث في اثناء الغسل فيختص البحث بالغسل الترتيبي وقال في المدارك الظاهر عدم الفرق
في غسل الجنابة بين كونه غسل ترتيبا او ارتماسا ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد

النية وقبل تمام الغسل ثم نقل صدر كلام الذكرى وقال وهو مشكل لامكان وقوعه في الاثناء وجرى
على منواله الفاضل الخراساني في الذخيرة **اقول** الظاهر ان مبنى كلام السيد قدس سره على
ان الدفعة المشترط في الارتماس انما هي الدفعة العرفية وح فيمكن حصول الحدث بعد النية وقبل
استيلاء الماء على جميع البدن لان فيه ان الظاهر ان مبنى كلام شيخنا الشهيد ره انما هو على
الارتماس لا يحصل الا بعد الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع اجزاء البدن واما الدخول
شيئا فشيئا فانما هو من مقدماته وعلى هذا فلا يمكن تخلل الوضوء الحدث للغسل لان وصول الماء
الى الجميع بعد الولوج دفعي وعلى هذا المعنى الذي ذكرناه يدل ظاهر كلام اهل اللغة ايض قال في كتاب
المصباح المنير رمست الميت رمسا من باب قتل دفنته الى ان قال ورمست الخبر كتمته وارتمس في الماء
انغمس وفي القاموس الارتماس الانغماس وفي كتاب مجمع البحرين واصل الرمس الستر ورمست الميت رمسا
من باب قتل دفنته وارتمس في الماء مثل انغمس انتهى وهذه العبارات كلها ظاهرة كما ترى في عدم صدق الارتماس
الا بعد الدخول تحت الماء وح فلا يظهر فرض هذا الحكم فيه واما ما ذكره في الذكرى من بناء ذلك على
الترتيب الحكمي ففيه ما تقدم بيانه من انه لم يقم دليل على هذا الترتيب الحكمي بشيء من معنييه المذكورين
فلا ضرورة الى تكلف التفريع عليه في البين **الثانية** قال في الذكرى ايض لو تخلل الحدث الغسل
المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف واولوية الاجتزاء بالوضوء هنا لان له مدخلا في اكمال
الرفع والاستباحة وبه قطع الفاضل في النهاية مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة انتهى **اقول**
لا ريب ان الظاهر انه متى قلنا بعدم الوضوء في سائر الاغسال كما هو الحق في المسئلة فانه يطرد فيها الخلاف
كما في غسل الجنابة وانما يبقى الكلام بناء على القول المشهور من وجوب الوضوء معها فظاهر كلامه في الذكرى
احتمال طرد الخلاف ايض وان كان الاولى هنا الاجتزاء بالوضوء والظاهر بعد ما احتمله من طرد الخلاف
مع ايجاب الوضوء بل الظاهر هو وجوب الاتمام والوضوء كما اختاره في المدارك ولعل الوجه في ايجاب العلامة
الوضوء هنا مع ايجابه الاعادة في غسل الجنابة هو سقوط الوضوء مع غسل الجنابة لعدم تاثير الحدث
الاصغر ثمة بخلاف ما نحن فيه فانه ثابت بثبوت موجبه وربما احتمل اعادة الغسل هنا بناء على ان كل
واحد من الوضوء والغسل هو هنا قاصر في رفع الحدث المطلق لحصول تاثيرهما موقوف على حصولهما تامين
فاذا حصل الحدث في الاثناء لم يكف الاتمام والوضوء بل يحتاج الى اعادة الغسل والتحقيق انا متى وقفنا
على مورد الاخبار فانه لا اشكال في غسل الجنابة ولا غيره اذا الواجب العمل بما دلت عليه واما مع عدم ذلك
فالمسئلة لا تخلو من الاشكال في الموضعين فان مجال التخريجات العقلية والاعتبارات الفكرية في هذه
المسئلة وغيرها واسع لا ينتهي الى ساحل ولذا ترى المتقدم يعلل بتعليلات حسبما وصل اليه فهمه
ويجعلها ادلة ويأتي من بعده وينقضها ويأتي بادلة اخرى حسبما ادى اليه فكره وهكذا فالحق هو
الوقوف على الاخبار ان وجدت في هذه المسئلة وغيرها والا فالوقوف على ساحل الاحتياط كما امرت به
اخبارهم صلوات الله عليهم **الثالثة** نقل في المدارك عن بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام

والوضوء

والوضوء الاكتفاء باستيفاء الغسل اذا نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث متقدما على الغسل ثم
تنظر فيه بان نية القطع انما تقتضي بطلان ما يقع بعدها من الافعال لا ما سبق كما صرح به المصنف
وغيره **اقول** ما ذكره قدس سره على اطلاقه لا يخلو من اشكال لانه لا يخلو اما ان يكون نية القطع
بمجردها موجبة للبطلان او ان البطلان انما يحصل مع الاتيان بشيء من افعال العبادة بعد هذه
النية ونظره انما يتمشى على الثاني ولعل مراد هذا القائل انما هو الاول وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة
في بعض مقامات النية في الوضوء **المسئلة الثالثة** هل يجب ماء الغسل عينا او ثمنا
على الزوج ام لا قال في المنتهى فيه تفصيل قال بعضهم لا يجب مع غنائها ومع الفقر يجب على الزوج
تخليتها لتنتقل الى الماء او ينقل الماء اليها وقال آخرون يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب والجامع
ان كل واحد منهما مما لا بد منه والاول عندي اقرب انتهى والمفهوم من كلام شيخنا الشهيد في الذكرى
الثاني وهو الوجوب على الزوج مطلقا قال قدس سره ماء الغسل على الزوج في الاقرب لانه من جملة النفقة
فعليه نقله اليها ولو بالثمن او تمكينها من الانتقال اليه ولو احتاج الى عوض كالحمام فالاقرب وجوبه عليه ايضا
مع تعذر غيره دفعا للضرر ووجه العدم ان ذلك مؤنة التمكين الواجب عليها وربما فرق بين غسل
الجنابة وغيره اذا كان سبب الجنابة من الزوج واما الامة فالاقرب انها كالزوجة لانه مؤنة محضة
واستمالها الى التيمم مع وجود الماء بعيد وحمله على دم المتمتع قياس من غير جامع ويعارض بوجوب فطرتها
فكذا ماء طهارتها انتهى والمسئلة عندي محل توقف لعدم النص الذي هو المعتمد في الاحكام وتدافع
التعليلات المذكورة مع عدم صلاحيتها لو سلمت من ذلك لتأسيس الاحكام الشرعية **المسئلة
الرابعة** يكره للجنب امور **احدها** الاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق على
المشهور بل قال في التذكرة انه مذهب علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ونقل عن ابن زهرة
دعوى الاجماع على ذلك وفي المعتبر انه مذهب الخمسة واتباعهم وقال الصدوق في الفقيه والجنب اذا
اراد ان يأكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل وشرب
قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص وظاهره التحريم ثم قال وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر
والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال قلت لابي عبد الله ع ايأكل الجنب قبل ان يتوضى قال انا لنكسل ولكن يغسل يده او يتوضا والوضوء افضل
قال في الوافي بعد ذكر هذا الخبر هكذا يوجد في بعض النسخ ويشبه ان يكون مما صحف وكان انا لنغتسل
لانهم ع اجل ان يكسلوا في شيء من عبادات ربهم عز وجل انتهى **اقول** لا يخفى ان الخبر المذكور
على ما رواه المحدثون ونقله الاصحاب في كتب الفروع انما هو بلفظ نكسل والظاهر ان المراد به انما هو مطلق
الناس يعني ان الناس ليكسلون وان عبر عن ذلك بصيغة تشمله ع وعنه ونظيره ما روي عن امير المؤمنين
من قوله ع اني اكره السلام على المرأة الشابة مخافة ان يعجبني صوتها فان الظاهر ان مراده انما هو منع
الناس عن ذلك خوفا مما ذكره لان عصمته ع تمنع من حمل هذا اللفظ على ظاهره فكذا ما نحن فيه واما ما

احتمله بعض المحققين من متأخري المتأخرين من ان قوله انا لنكسل يعني عن الاكل ولم نتسارع اليه
قبل الغسل فالظاهر بعده سيما بالنظر الى الاستدراك بلكن بعد هذا الكلام وما رواه الشيخ في
الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل
وجهه واكل وشرب وما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن ابي عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع
عن ابيه ع قال اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضى وباسناده عن الحسين بن زيد عن الصادق
ع عن ابائه ع في حديث المناهي المذكور في آخر كتاب الفقيه قال نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وقال
انه يورث الفقر وما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا يذوق الجنب شيئا
حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح **اقول** الوضح البرص وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع
واذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان
اكلت او شربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود الى ذلك انتهى ومما يدل على ان المراد بهذه الاخبار
الكراهة ما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرا
القرآن قال نعم ياكل ويشرب ويقرأ ويذكر ما شاء والمفهوم من هذه الاخبار بضم بعضها الى بعض هو ما
ذكره الاصحاب رض من كراهية الاكل والشرب والقائل بما ذكر فيها وقال السيد السند في المدارك بعد
ان نقل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ولأنه صحيحة زرارة فالعظر ومقتضى الروايتين الاولى استحباب
الوضوء لمريد الاكل والشراب او غسل اليد خاصة ومقتضى الثانية الامر بغسل اليد والوجه والمضمضة
وليس فيهما دلالة على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك ولا على توقفه والكراهة على المضمضة والاستنشاق
او خفتها بذلك وجرى على منواله الفاضل الخراساني في الذخيرة كما هي قاعدته غالبا **اقول** لما
كان نظر السيد المذكور مقصورا على صحاح الاخبار اقتصر على ما بين الصحيحتين وهما وان اوهما ما ذكره الا
ان جملة ما عداهما مما قدمناه ولا سيما عبارة كتاب الفقه الرضوي ظاهر فيما ذكره الاصحاب فيجب تقييد هاتين
الصحيحتين بها والعجب منه انه يخفى عليه الوقوف على صحيحة الحلبي في الفقيه وهي صحيحة صريحة في كراهة
الاكل والشرب بدون ذلك **بقي الكلام** في ان صحيحة زرارة قد دلت على غسل اليد والمضمضة وغسل
الوجه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله دلت على الوضوء او غسل اليد وان الاول افضل وصحيحة
الحلبي دلت على الوضوء خاصة ورواية السكوني دلت على غسل اليد والمضمضة وكتاب الفقه على غسل
اليد والمضمضة والاستنشاق وغير موجود الا في عبارة هذا الكتاب والظاهر ان الصدوق في عبارته
المتقدمة انما اخذه منه وتبعه الاصحاب في عباراتهم والظاهر ترتب هذه الامور في الفضل وزوال الكراهة
لها بان يكون اكمل الجميع الوضوء ثم غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ثم الثلاثة الاول ثم الاولين
خاصة ثم الاول خاصة ثم هو ادنى المراتب والمفهوم من كلام الاصحاب انه بهذه الامور ترتفع الكراهة وبه ورد
المحدث في النصوص وظاهر عبارة المحقق في الشرائع بقاء الكراهة وان كانت تخف بهذه الاشياء ويمكن ان
يستدل له بما تقدم من الروايتين على ان الاكل على الجنابة يورث الفقر فانه بالوضوء ونحوه من تلك الامور

لا

٣٠

لا يخرج من كونه جنبا الا انه يمكن تقييد اطلاقهما بالاخبار الأخر بمعنى انه يورث الفقر ما لم يأت بالوضوء
ونحوه من تلك الاشياء المذكورة في الاخبار وهل يكفي الاتيان بالامور المذكورة مرة واحدة او لابد ان يكون
عند كل اكل مع الفصل بالمعتاد بين الاكلين او مع تخلل الحدث او مع التعدد فاحتمالات واطلاق الاخبار
يؤيد الاول وان كان الأخير احوط والله العالم **وثانيهما** النوم حتى يغتسل او يتوضا فاما ما يدل
على جواز النوم وهو جنب بدون الوضوء والغسل فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب واما ما يدل على الكراهة فصحيحة عبد الرحمن
بن ابي عبد الله قال قال[2] ان الله يتوفى الانفس عند منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ
فليغتسل واما ما يدل على انتفاء الكراهة مع الوضوء فهو ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبيد الله
الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ
قال وفي حديث آخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود ومما يدل على الثلاثة ما رواه
الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضا فليفعل
والغسل افضل من ذلك فان هو نام ولم يتوضا ولم يغتسل فليس عليه شيء ان شاء الله وروى الصدوق
في كتاب العلل بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن آبائه[3] ع عن امير المؤمنين ع قال
لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد الحديث واما ما ذكره المحقق
الخراساني في شرح الدروس ان صحيحة عبد الرحمن المذكورة لا دلالة لها على الكراهة وانما تدل على
استحباب الغسل قبل النوم وفضله على الوضوء واما كراهة النوم بدونه فلا ففيه ان غايتها ان تكون مطلقة
في ذلك فيجب تقييد اطلاقها بالروايات الأخر حسبما تقدم في مسألة الاكل والشرب فان موثقة سماعة دلت
ايضا على استحباب الوضوء والغسل مع انه ع عنى بها الكراهة في صحيحة الحلبي ورواية العلل دلت على
الكراهة الا مع الطهور بغسل كان او وضوء او تيمم وبذلك يظهر ان الامر بالغسل في تلك الصحيحة انما هو لازالة
الكراهة التي دلت عليها الاخبار اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر كلام جملة من افاضل متأخري المتأخرين منهم
المحقق المشار اليه والفاضل المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب المسائل ان المراد من قوله
ع في الحديث المرسل الذي رواه الصدوق وهو قوله ع انا انام على ذلك حتى اصبح لاني اريد ان اعود
انما هو العود في الجماع ولا يخفى ما فيه بل الظاهر ان المراد انما هو العود في الانتباه وانه لا يموت في تلك الليلة
وذلك فان المفهوم من صحيحة عبد الرحمن ان كراهة النوم على الجنابة انما هو من حيث خوف الموت في تلك الليلة
للآية المذكورة فانه ربما امسك الروح وقضى عليها الموت وحيث كان ع عالما بوقت موته كما دلت عليه
الاخبار وانه لا يموت في تلك الليلة بل يعود سقطت الكراهة في حقه ع فلا ينافي ما دل على الكراهة بالنسبة لي
غيره ع **وثالثها** قراءة ما زاد على سبع آيات على المشهور ونقل عن ابن البراج انه لم يجوز الزيادة على ذلك و
عن سلار تحريم القراءة مطلقا نقل ذلك عنهما شيخنا الشهيد في الدروس والذكرى ونقل في المنتهى والسرائر
عن بعض الاصحاب تحريم ما زاد على سبعين ونقل في المختلف المشهور قراءة ما زاد على سبع آيات او سبعين من غير

[2] سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال نعم

[3] باثبات الواو في نسخ نلث

نسخه

[illegible]

[2] لا يموت

العزائم اما العزائم وابعاضها فانها محرمة حتى البسملة اذا نوى انها منها وقال الصدوق لا باس
ان يقرا القران كله ما خلا العزائم وقال الشيخ في النهاية ويقرأ من القرأن من اي موضع شاء ما بينه
وبين سبع آيات الا اربع سور وفي المبسوط يجوز لهما ان يقرأ من القرأن ما شاء غير العزائم و
الاحتياط ان لا يزيد على سبع آيات او سبعين آية وقال ابن ادريس له ان يقرأ جميع القران سوى
العزائم الاربع من غير استثناء لسواهن على الصحيح من الاقوال وبعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين
سبع آيات او سبعين آية والزائد على ذلك محرم مثل السور الاربع والاظهر الاول والحق عندي كراهة
ما زاد على سبعين لا تحريمه والظاهر من كلام الشيخ في كتابي الاخبار التحريم انتهى المقصود من نقل
كلامه زيد في مقامه وما نقله عن ظاهر كلام الشيخ في كتابي الاخبار غير ظاهر حيث ان الشيخ قصد
الجمع بين الاخبار كصحيحة الحلبي الدالة على قراءة ما شاء ومقطوعتي سماعة الاتيتين انشاء الله التي
احديهما على السبع والاخرى على السبعين بحمل المثبتة المطلقة في القراءة على هذا العدد ثم انه احتمل ايضا
الجمع بينها بحمل الاقتصار على العدد المذكور على الاستحباب والثاني على الجواز ومن هنا يعلم انه غير جازم
بالتحريم حتى ينسب قولا اليه ولو عددنا احتمالاته في الجمع بين الاخبار اقوالا ومذاهب له لم ينحصر اقواله وليس
في تاويله الثاني ايضا تصريح بالكراهة بل غايته انه ترك الافضل وكيف كان فالواجب الرجوع الى الاخبار و
نقلها وبيان ما يفهم منها فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لا باس
ان تتلو الحائض والجنب القرآن وفي الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته
اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن قال يقرأون ما شاءوا وفي الموثق عن ابن
بكير قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب و
يقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو جعفر ع الجنب و
الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة الحديث وما رواه
ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن ابراهيم بن هاشم عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال تقرأ
الحائض القرآن والنفساء والجنب ايضا وما رواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلنا له الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئا قال نعم ما شاءا
الا السجدة ويذكران الله على كل حال ورواه الشيخ في الموثق مثله وما رواه في الفقيه عن ابي سعيد
الخدري في وصية النبي ص لعلي ع انه قال يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني
اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فتحرقهما قال الصدوق رحمه الله يعني به قراءة العزائم دون
غيرها وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع
آيات ثم قال الشيخ وفي رواية زرعة عن سماعة قال سبعين آية وفي كتاب الفقه الرضوي ولا
باس بذكر الله وقراءة القرآن وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم السجدة والنجم وسورة
اقرأ باسم ربك وبهذه العبارة عبر الصدوق في الفقيه بتغيير يسير وما رواه الصدوق في

الخصال

الخصال بسنده عن السكوني عن الصادق عن آبائه ع عن علي ع قال سبعة لا يقرؤون القرآن
الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض وقال في كتاب المعتبر
يجوز للجنب والحائض ان يقرءا ما شاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ
باسم ربك والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن
الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع هذا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمسألة
واكثرها واصحها صريح في جواز قراءة القران نعم في بعضها التصريح باستثناء السجدة
خاصة والاصحاب رضوان الله عليهم قد حملوا هذه الاخبار على الكراهة جمعا بينها وبين
روايتي سماعة المذكورتين وخصوص الجواب بلا كراهة بالسبع او السبعين والاظهر عندي
حمل ما دل على المنع مطلقا او ما دون سبع او سبعين على التقية فان العامة قد شددوا في
المنع فما بين محرم ومكره فعن الشافعي تحريم قراءة الجنب والحائض شيئا منه وقال ابو حنيفة
يجوز قراءة ما دون الآية وعن احمد تفصيل في بعض الآية وعن مالك الجواز للحائض دون
الجنب ورووا قراءة القرآن للجنب عن علي ع وعمر والحسن البصري والنخعي والزهري وقتاده
اقول ومن هنا يظهر حمل روايتي الخدري والسكوني على التقية وما تكلفه شيخنا
الصدوق ره في الرواية الاولى فمع بعده لا ضرورة تلجي اليه والحال كما عرفت واما موثقتا
سماعة فهما وان لم يرد القول بمضمونهما عن العامة الا انه لا مانع من حملهما على التقية من حيث
موافقتهما لهم في الجملة ومخالفتهما للاخبار الصحاح الصراح في الجواز مطلقا على انه لا يشترط
عندنا في الحمل على التقية وجود القول بذلك من العامة كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب
وقد رد هما جملة من الاصحاب ايضا منهم العلامة في المنتهى وغيره بضعف السند مع معارضتها
بعموم الاذن المستفاد من الروايات الصحيحة وبذلك يظهر ان الاقوى هو القول بالجواز
مطلقا **بقي** الكلام هنا في شيء آخر وهو ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم هو تحريم
قراءة سور العزائم باجمعها واعترضهم جملة من متاخري المتاخرين بان الروايات انما
دلت على تحريم آية السجدة خاصة دون السورة مثل صحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين
الدالتين على ان الجنب والحائض يقرءا ما شاءا الا السجدة يعني الا الآية المشتملة على السجود
ونحن قد اسلفنا القول في ذلك ولكن الظاهر هنا من عبارة كتاب الفقه الرضوي وعبارة المعتبر
المنسوبة الى جامع البزنطي هو تحريم السورة وعبارة كتاب الفقه وان امكن تطرق التاويل
فيها الا ان عبارة الجامع لا تقبل التاويل لانه استثنى فيها نفس السور ولعل هذين الخبرين هما
مستند من قال بتحريم السورة كلا وقبول صحيحتي محمد بن مسلم للتاويل بما دلا عليه غير بعيد
بان المراد بالسجدة سورة السجدة لا آية السجدة وبالجملة فالاحتياط يقتضي القول بتحريم نفس السورة
المعروفة وبه يظهر قوة القول المشهور والله العالم **ورابعها** مس المصحف والمراد ما عدا الكتابة

القرآن من الورق والجلد وهو مذهب الشيخين واتباعهما ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه القول
بالمنع لرواية ابراهيم بن عبد الحميد الآتية وقال الصدوق في كتاب الفقيه ومن كان جنبا او
على غير وضوء فلا يمس القرآن وجائز له ان يمس الورق فهو مؤذن بعدم الكراهة والذي و
قفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة رواية ابراهيم بن عبد الحميد المشار اليها عن ابي الحسن عليه السلام
قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا
يمسه الا المطهرون وقال علي ع في كتاب الفقه ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس ٢ عليه م
الاوراق وعبارة الصدوق ماخوذة من هذه العبارة على القاعدة التي عرفت وستعرف ان شاء
الله تعالى والرواية الاولى تعلق المرتضى رض قال في المدارك بعد الاستدلال بها على ما ذهب اليه
الشيخان واتباعهما من الكراهة وانما حمل النهي على الكراهة لضعف سند الرواية لاشتمالها
على عدة من المجاهيل والضعفاء فلا تبلغ حجة في اثبات التحريم **اقول** الاظهر
في الجواب عنها انما هو عدم صراحتها بل ولا ظهورها في المدعى بل الظاهر من قول المصحف
لا تمسه انما هو نفس القرآن الذي تقدم القول في تحريم مسه ويؤيده قوله ولا تمس خطه
بان يكون عطفا تفسيريا لما قبله وان وجد في بعض النسخ خيطه فالظاهر انه تصحيف وعلى تقدير
صحته فيبقى الكلام فيه وفي النهي عن التعليق وينبغي حمل ذلك على الكراهة لمناسبة التعظيم فلا
تكون الرواية من محل البحث في شيء نعم فيها اشعار بكراهة مس الورق والجلد من حيث النهي عن
مس الخيط بناء على النسخة المشار اليها والتعليق وبه فما ذكره في المدارك من الاستدلال بها
للشيخين على الكراهة وقوله انه لولا ضعف السند لكانت دليلا للمرتضى رض على القول بالتحريم في
هذه المسئلة ليس في محله فان الرواية لا تعلق لها بهذه المسئلة بوجه وهذه الرواية هي مستند
الاصحاب في القول بتحريم مس خط المصحف على المحدث حدثا اصغر او اكبر كما تقدم بيانه والعجب من
غفلة جمع من الاصحاب عن ذلك بايرادها في هذه المسئلة والحال كما عرفت وعبارة كتاب الفقه كما
عرفت ظاهرة في الجواز وهو فتوى الصدوق وهو الظاهر وان كان القول بالكراهة لما عرفت
من اشعار رواية ابراهيم بن عبد الحميد بذلك لا باس به ويؤيده ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم
من قوله ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب والله العالم **وخامسها**
الخضاب على المشهور وهو مذهب الشيخ والمفيد والمرتضى والشيخ في جملة من كتبه وقال الصدوق
في الفقيه ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويذكر الله ويتنور ويذبح
ويلبس الخاتم وينام في المسجد ويمر فيه وهو ظاهر في عدم الكراهة والذي وقفت عليه من الاخبار في
هذه ما رواه الشيخ عن ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم ع ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت
فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى
قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه فجامع وعن كردين المسمعي قال سمعت ابا عبد الله ع

يقول

يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب وعن جعفر بن محمد بن يونس ان
اباه كتب الى ابي الحسن الاول ع يسئله عن الجنب يختضب ويجنب وهو مختضب فكتب
لا احب ذلك وعن عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا تختضب
الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب
وهو جنب وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق من كتاب اللباس
للعياشي عن علي بن موسى الرضا ع قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال من
اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء وعن
جعفر بن محمد ع قال لا تختضب وانت جنب ولا تجنب وانت مختضب ولا الطامث فان
الشيطان يحضرهما عند ذلك ولا باس به للنفساء وهذه كلها كما ترى متطابقة الدلالة
على النهي وانما حمل الاصحاب النهي فيها على الكراهة دون التحريم جمعا بينها وبين ما دل
على الجواز من الاخبار ومنها ما رواه في الكافي عن ابي جميلة عن ابي الحسن الاول
عليه السلام قال لا باس بان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة قال في
الكافي وروي ايضا ان المختضب لا يجنب حتى ياخذ الخضاب واما في اول الخضاب فلا
وعن السكوني عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب
الحديث وما رواه الشيخ عن علي والظاهر انه ابن ابي حمزة عن العبد الصالح ع قال قلت
الرجل يختضب وهو جنب قال لا باس وعن المرأة تختضب وهي حائض قال لا باس به وفي
الموثق عن سماعة قال سألت العبد الصالح ع عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس
وما رواه في الكافي في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يختضب الرجل و
هو جنب الا ان في بعض نسخ الكافي يحتجم بدل يختضب **اقول** ويؤيد ما
ذكروه من الجمع ظاهر روايتي مكارم الاخلاق وظاهر رواية جعفر بن محمد بن يونس ونقل عن
الشيخ المفيد في المقنعة انه علل الكراهة بان الخضاب يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح التي
عليها الخضاب **وانت خبير** بان مقتضى هذا التعليل هو التحريم لا الكراهة
ومن اجل ذلك اعتذر عنه في المعتبر فقال وكانه رحمه الله نظر الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم
حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفية لا تمنع الماء
منعا تاما فكرهت لذلك انتهى **ولا يخفى** ما فيه من التكلف **بقي هنا شيء** وان كان
خارجا عن محل البحث وهو ان ظاهر عبارة الصدوق المتقدمة جواز نوم الجنب في
المسجد وهو باطل اجماعا للاخبار المستفيضة الصريحة في المنع من اللبث في المسجد ٢ شيخ م
وتخصيص الجواز بالمشي دون اللبث الا انه قد روى الشيخ عن الحسين بن سعيد عن محمد
بن القاسم قال سألت ابا الحسن ع عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام

في المسجد ويمر فيه وح فان كان اعتماد الصدوق على هذه الرواية فهي مع الاغماض عما فيها
من مخالفة الاجماع والروايات المستفيضة مقيدة بالوضوء اولاً وعبارته مطلقة
وايضاً فاثبات العمل بها في مقابلة تلك الاخبار موجب لطرح تلك الاخبار المشار اليها وهو مشكل
وبعض المحشين على الكتاب تكلف لها من الاحتمالات ماهو في البعد اظهر من ان يخفى
قال قدس سره يحتمل ان يكون المراد النوم في حالة الاجتياز من غير لبث وان كان الفرض بعيداً
ويحتمل ان يكون المراد انه يجوز النوم في المسجد وان عرض له الجنابة بعد النوم فلا باس بهذا
النوم وان كان معرضاً للجنابة والمراد بالجنب من تعرض له الجنابة وفيه بعد بحسب العبارة
وربما يقرأ في المسجد بلفظ الاسم لا الحرف اي ينام في ظل المسجد ويحذف ويوصل المفعول
وهو بعيد انتهى وبالجملة فظاهر كلامه غير موجه والرواية المذكورة محمولة على الضرورة
او التقية ونقل بعض مشايخنا المتاخرين عن احمد احد الائمة الاربعة انه اذا توضى جاز
له اللبث وايد بعض الحمل على التقية بان الرواية عن الرضا عم واكثر الاخبار المروية عنه عم
ظاهرة في التقية لانه كان في خراسان واكثر الاوقات كان في مجلسه جماعة من رؤسائهم
كما هو الشائع من الاثار انتهى **المسئلة الخامسة** اذا اجتمعت اغسال واجبة
او مستحبة اجزا عنها غسل واحد عندنا للاخبار الدالة على التداخل وقد تقدم
تحقيق المسئلة مستوفي في المقام الحادي عشر من مقامات الركن الاول في نية الوضوء
فليراجع والله العالم هذا آخر الكلام في المجلد الاول من كتاب الحدائق الناظرة في احكام
العترة الطاهرة ويتلوه انشاء الله تعالى الفصل الثاني في احكام الحيض وقد
وفق الله سبحانه وتعالى للفراغ منه في الارض المقدسة كربلا المعلا في جوار سيد
الشهداء عليه وعلى ابائه وابنائه صلوات ذي العلا بعد ان كان الابتداء
فيه في ديار العجم وبقائه مدة في قالب النسيان لما تم علينا من عوارض
الحدثان حتى وفق الله سبحانه وتعالى للاستقرار والاستيطان
في جوار سادات الزمان وامناء الملك المنان فشرعنا في اتمامه
ووفق الله تعالى للفوز بسعادة اختتامه واسأل
الله سبحانه بمزيد فضله واكرامه ان يجعله
مقبولاً لديه ووسيلة لي عنده يوم
قدومي عليه وان يمدني بالتوفيق
وازالة التعويق للفوز
بباقيه على النحو المطلوب والنهج المحبوب وقد كتب بيمناه الفقير الى ربه الكريم يوسف بن
احمد بن ابراهيم البحراني ملكه الله تعالى نواصي الاماني في تاريخ

قوبلت على نسخة من العبد والطاقة وانه العام الخطاء ... ١٢٧٧ والخلل ... في ذي القعدة الحرام ... الاقل احمد ...

ملك ١٣١٨ خورشيدي

شهر رجب الاصب السنة الثامنة بعد السبعين والمائة والالف هجرية
وقد تشرف بتكميل هذا الجزء الشريف فقير ربه واسير ذنبه
المذنب المخطي الراجي عفو ربه الغني المعطي محمد علي بن محمد بن عبد الله بن
حسين الشويكي الخطي عفى الله عنهم اجمعين بمنه وكرمه آمين رب العالمين
عصر يوم السابع من شهر ربيع الثاني احد شهور سنة ١٢٥٤ الرابعة
والخمسين والمائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها
افضل الصلوة واكمل التحية وذلك بخدمة الرجل الصالح
ذي الميزان الراجح الاجل الامجد الاسعد نجيبا
الشيخ سعد متعه الله طويلاً وكان
له حافظاً وكفيلاً وافاض عليه
من نعمه بكرة واصيلا
بحق محمد واله الطاهرين
صلوات
الله عليهم
اجمعين

كمل الكتاب بكاملة كل السرور لصاحبه وعفى الاله بمنه بجوده عن كاتبه

والحمد لله حق حمده
وصلى الله
على محمد
وآله وسلم

للمالك اوراقه ولاهله واقاربه
ومقابل الناظر وللمصلح لمعايبه
وافاد مشتغلا به فيما يحل مطالبه
حتى ضريحك يوماً نور الرضا سحائبه

ملك ١٣١٨ خورشيدي

۲۳۵ برگ

۱۳۱۸ خورشیدی